# التعليقات على المسائل العَقَديَّة

## في كتاب التسهيل لعلوم التنزيل

ح .
فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر .

ص، ٢٤سم
ردمك :
ديـوي :
رقم الإيداع :



الطبعة الأولى
١٤٣٨هـ

دار

# التعليقات على المسائل العَقَديَّة

## في كتاب التسهيل لعلوم التنزيل

لابن جزي المتوفى ٧٤١هـ

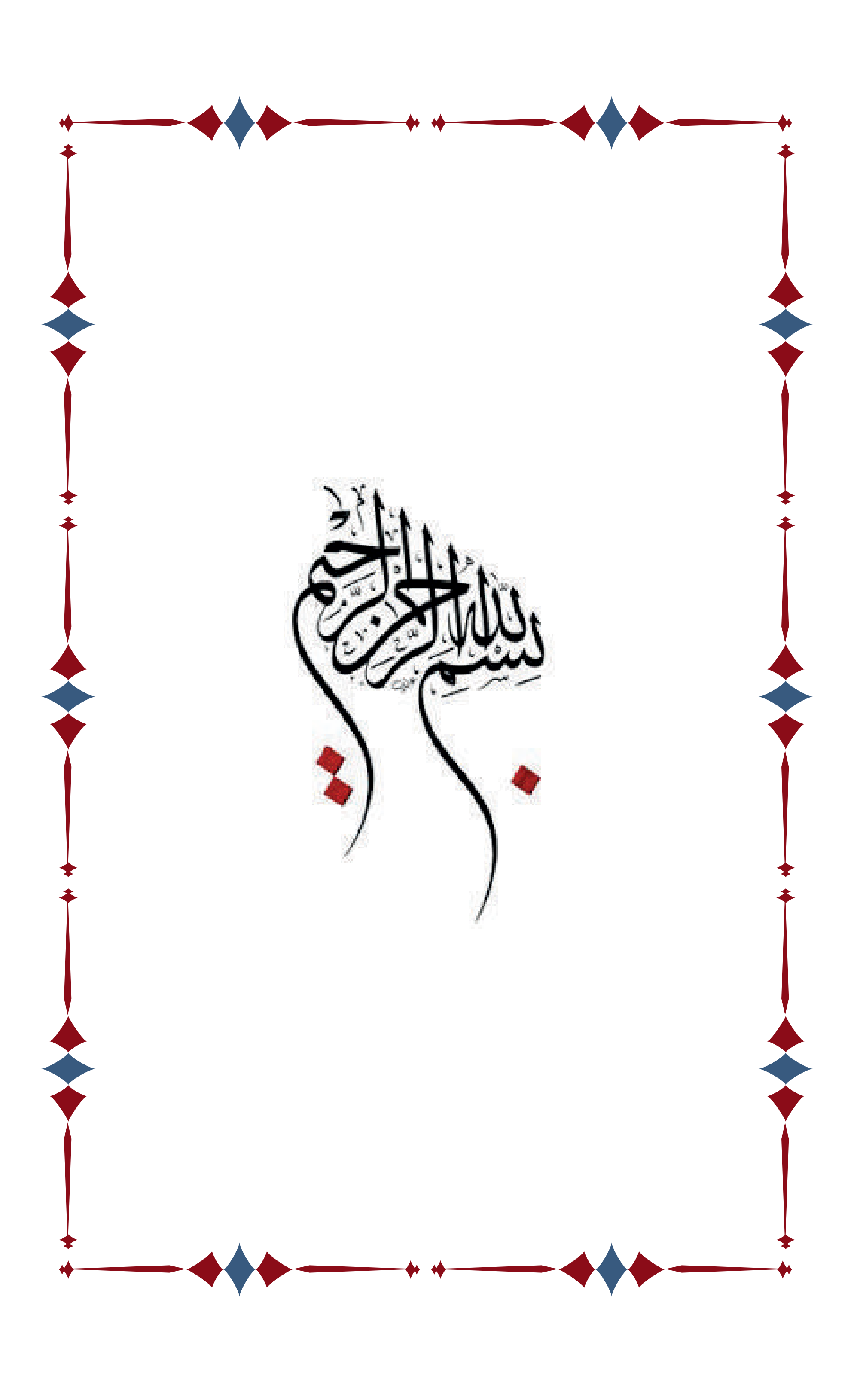

أملاها

عبد الرحمن بن ناصر البراك



اعتنى بها

مؤسسة وقف الشيخ عبد الرحمن بن ناصر البراك


بسم الله الرحمن الرحيم



# مقدمة التحقيق

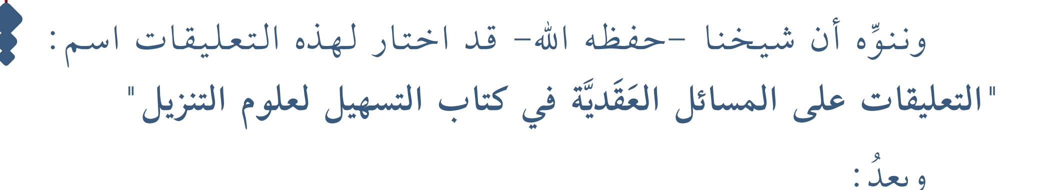
الحمد لله وحدَهُ، وصلى الله وسلم على نبينا محمَّد، وعلى آله وصحبِهِ أجمعين، أما بعدُ:

فهذه تعليقاتٌ على "تفسير ابن جُزَيٍّ الكَلْبي" -رحمه الله-، الموسومِ بـ "التسهيل لعلومِ التنزيل"، أملاها شيخُنا عبد الرحمن بن ناصر البرَّاك، وفيها استدراكاتٌ على مواضعَ مِن الكتابِ المذكورِ جانَبَ المؤلِّفُ فيها الصوابَ في مسائلَ من الاعتقاد.

ولا بدَّ أنْ نشيرَ إلى أنَّ النُّصوصَ المنقولةَ هُنا مِن كلامِ ابنِ جُزيٍّ هي مِنْ نُسخةِ المحققِ الفاضلِ الشيخ علي بن حمد الصالحي التي قابلها على عدَّةِ نسخٍ خطِّيَّة؛ فإنها أصحُّ مِن جميعِ نسخِ الكتابِ التي نُشِرت، فإنها ـ بلا استثناء ـ لا تخلو من سَقطٍ وتحريفٍ وتصحيف، كما يَعْرفُ ذلك كلُّ مَنِ اطَّلع على الكتاب.

وقد عمَدنا في الإحالةِ إلى طبعةِ دار الضياء -الأولى- لأنها المتداولةُ بين الناسِ اليومَ، فإذا ما وجد القارئُ اختلافًا في العبارةِ المنقولةِ مِن كلامِ ابنِ جزيٍّ عن النسخةِ المشارِ إليها؛ فليعلمْ أنّ المُثبتَ مِن الكلامِ هو مِن نسخةِ المحققِ المحرَّرة.





وننوِّه أن شيخنا -حفظه الله- قد اختار لهذه التعليقات اسم: **"التعليقات على المسائل العَقَديَّة في كتاب التسهيل لعلوم التنزيل"**

وبعدُ:

فدُونَكَ -يا طالبَ العلم- تعليقاتٍ تُشَدُّ إليها الرِّحَال، وتُضرَبُ بها الأمثال، وتَرخُصُ في تحصيلِها كرائمُ الأموال؛ فإنَّها مَعقِدُ الآمال، ومُتنافَسُ كرامِ الرجال، وإنها لَحِلْيَةٌ في جِيدِ "التسهيل"، تستوجِبُ الثناءَ الجزيل، والذِّكْرَ الجميل.

فنسألُ اللهَ أن يَجزِيَ شيخَنا خيرَ ما يَجزِي به العلماءَ الناصحين، والأئمَّةَ الصادقين، وأن يبارِكَ في مَسْعاه، ويبلِّغَهُ مِن الخيرِ منتهاه.

كما نسأَلُهُ تعالى أن يَتغمَّدَ العلَّامةَ المفسِّرَ ابنَ جُزَيٍّ برضوانِه، وأن يُحِلَّهُ دارَ الكرامةِ بفضلِهِ وإحسانِه.





وسرنا في العمل على هذا الكتاب وفق الخطة التالية:

١ - مقابلة نصِّ كلام ابن جزي على نسخة المحقق الشيخ علي بن حمد الصالحي، مع الإحالة إلى طبعة دار الضياء؛ كما أُشير في المقدمة.

٢ - ردُّ مسائل الكتاب إلى مصادرها من كتب الفنون المتنوعة، فمسائل «العقيدة»: إلى كتب «العقيدة»، وهكذا مسائل «التفسير»، و«الغريب»، وغيرها.

٣ - توثيق جميع النقول التي وردت في الكتاب، وعزوها إلى النسخة المذكورة.

٤ - ضبط الكلمات المشكلة وتشكيلها بالحركات، والعناية بعلامات الترقيم.

٥ - عزو الآيات إلى مواضعها من كتاب الله، وإثباتها على رواية حفص عن عاصم إلا عند الحاجة إلى إثبات رواية غيره.

٦ - تخريج جميع الأحاديث والآثار الواردة في المتن أو الشرح.

والطريقة في ذلك ما يلي:

أ - إذا كان الحديث في الصحيحين، أو أحدهما؛ يُقتصر في العزو إليه إلا لفائدة؛ كأن يكون اللفظ في المذكور لغيرهما.





ب - إذا كان الحديث في غير الصحيحين:

- خرَّجناه من أهم المصادر، وهي السنن الأربعة وموطأ مالك ومسند أحمد، وغيرها من المصادر الحديثية.
- لا نتوسع بذكر الطرق والشواهد، وإنما نحيلُ إلى بعض المراجع لمن أراد التوسُّع والزيادة.
- ننقل ما تيسَّر من كلام الأئمة النقاد عليه تصحيحًا أو تضعيفًا باختصار؛ لئلا يطول الكلام.
- إذا لم نجد للأئمة النقاد كلامًا في الحديث: لا نحكم على الحديث؛ صحةً أو ضعفًا، وغالبًا ما نعتمد في هذه الحالة على أحكام المعاصرين؛ كالألباني وشعيب الأرناؤوط في ضوء قواعد النقاد.

ج - نذكر اسم الصحابي راوي الحديث إلا أن يُذكر في المتن، وإذا كان الحديث مرويًا عن أكثر من صحابي ذكرنا صاحب اللفظ وأشرنا إلى غيره تبعًا.

٧ - ربطُ كثيرٍ من مباحث الشرح أو الكتاب بكلام شيخ الإسلام ابن تيمية، وابن القيم، وغيرهما من محقّقي أهل السنة.

٨ - إحالةُ بعض المباحث إلى موضعٍ آخر موسَّع للشيخ من شروحه ودروسه وفتاويه وغير ذلك.

٩ - ترجمةُ الأعلام غير المعروفين، والتعريف بالفِرق والمقالات.

١٠ - صنعُ فهرس للموضوعات وللمصادر والمراجع.



**ملاحظة**: إذا ورد في الهوامش كلمة «شيخنا» فالمراد به صاحب التعليقات شيخنا العلامة عبد الرحمن البراك - حفظه الله-.

اللجنة العلمية

**في مؤسسة وقف الشيخ عبد الرحمن بن ناصر البراك**

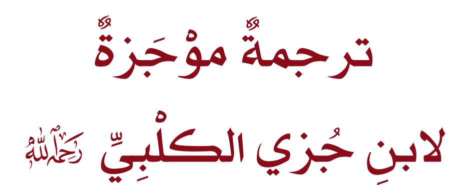
للتواصل:

جوال: ٠٥٠٥١١٢٢٤٢

البريد الالكتروني:

m@sh-albarrak.com





# ترجمةٌ موْجَزةٌ
# لابنِ جُزي الكلْبِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ

هو الفقيهُ المفسِّرُ المُقْرئُ أبو القاسِمِ محمدُ بنُ أحمدَ بنِ محمد بنِ عبد الله بنِ جُزَيٍ الكلبي، يُعرفُ بمحمدِ بنِ جُزَيٍّ[١]، ينحدِرُ مِن أصلٍ عربيٍّ، فهو مِنْ قبيلَةِ كَلْبٍ اليمانية، ولد سنة (٦٩٣هـ) في غَرْناطةَ بالأندلس في بيْتِ عِلْمٍ وفضلٍ ومجد، فنشأ في بيئةٍ عِلميَّة، وجَدَّ في طلب العلم حتى صار مِنْ علماء غَرناطة المشهورين.

وكان وراءَ هذا العَلَمِ مشايخُ مِن العلماءِ العامِلينَ والرِّجالِ المؤثرينَ في الوسَطِ الأندلسي والمغربي، تلقى عنهم ونهل مِن علمهم؛ فمنهم:

الأستاذُ المُحَدِّثُ المقرئُ أبو جعفرِ بنُ الزبيرِ الثقفيُّ العاصميُّ، قرأ عليه واستفاد منه في العربيَّةِ والفقْهِ والحديث والقراءات، وهو شيخُهُ الأوَّلُ في التفسير، وقرأ القرآن على المُقرئِ الرَّاوِيَةِ المُكثِرِ الأُستاذِ: أبي عبدِ اللهِ ابنِ الكماد، وأفاد مِن الأُستاذِ العَلَّامةِ النَّظارِ المُتفنِّنِ: أبي القاسِمِ قاسم بنِ عبْدِ الله الشاط، وغيرهم.

---

(١) وكذلك ممن يعرف بابن جزي: ابنه محمد، مرتِّبُ رحلة ابن بطوطة، وجدُّه العلامة الوزير يعرفان به.





ثُم كان -رَحِمَهُ اللَّهُ- على طريقةٍ مُثلى مِن العُكوفِ على العِلم، والاشتغال بالنَّظرِ والتقييد والتَّدوين، جمَعَ إلى الفقْهِ جودَةَ الحفْظ، وإتقانَ التفسير، وشارك في كثيرٍ مِن الفنون: كالعربية، والأصول، والقراءات، والحديث، والأدب، وتولَّى الخَطابَةَ بالمسجِدِ الأعْظَمِ في بلدِهِ على حَداثَةِ سِنِّه، فاتّفِقَ على فضْلِهِ واشْتُهِر جِدُّهُ وعِلْمُه.

وكان ابن جزي في الأصْلِ فقيْهًا مالِكيًّا، خَلا أنَّه لَمْ يتقيَّدْ بالمذهَبِ، بلْ خَرجَ مِن رِبْقَةِ التَّقليد، وأخذ بما دَلَّ عليه الدَّليل، وكان هذا سبَبًا في عدَمِ اشتهارِ كتابِهِ في الفقْهِ في الأوساط العِلميَّةِ عندهم.

وقدْ تفرَّغَ ابنُ جُزيٍّ لتدريس العلم وتدوينه، كما أنَّهُ وَلِيَ بعضَ الوظائف؛ كالخَطابَةِ في جامعِ غَرناطَةَ الأعْظَمِ مَعَ حَداثَةِ سِنِّه، واتفقوا على أهليَّتِهِ وفضْلِهِ لهذا المنْصِب، ولم يُعبْ علَيهِ شيءٌ في أيّام خَطابته، وكان مِن المفتين في غَرناطة.

وقد تخرَّجَ بابْنِ جزي كثيرٌ مِن العلماء الأفذاذ؛ فكان مِن طلبته الوزراءُ والقضاةُ والفقهاء والعلماء والكُتَّاب والدُّعاة، وممن أَخَذ عنه وانتفع به وتخرَّجَ به: أبناؤه الثلاثة: محمد وأحمد وعبدالله، ولسانُ الدِّينِ ابنُ الخطيب ذو الوزارتين الشاعر الأديب، وغيرهم.

وقد تَرَكَ ابنُ جزيٍّ ميراثًا أبقى له ذكرًا وثناءً حسنًا في الناس مِن تصانيفَ نافعةٍ كثيرة في فنون عِدَّة، وكان لعَقِبِهِ الصالح وغيرِهم سببٌ في المحافظة على بعضِ آثاره العلمية، لاسيما تلميذُهُ ابنُ الخطيبِ الذي نوَّهَ بتآليفِ شيخِهِ، وذَكَر شيئًا مِن أدَبِهِ وشعرِهِ.



ومِن أشهَرِ مصنفاته:

١ - "**التَّسهيل لِعُلوم التَّنْزيل**"، (تفسير) وهو مِن آخرِ ما ألَّف ابنُ جزي، إنْ لم يكنْ آخرَهَا على الإطلاق. وهو تفسيرٌ مختصرٌ جمَعَ فيه بين التفسير بالمأثورِ والتفسير بالرَّأي، وإنْ كانتْ صبغة التفسير بالمأثور فيه هي الأغلب، وفيه إضافاتٌ جديدةٌ ومتنوعة، قدَّمَ له مؤلفُهُ بمقدمتين مهمتين؛ الأولى: في أصولِ التفسيرِ وقواعدِه، والأخرى: في بيان ألفاظٍ يكثُرُ دورانها في القرآن الكريم. وهو مطبوع، وعليه وضع شيخنا عبد الرحمن البراك هذه التعليقات التي بين يديك.

٢ - "**الأنوارُ السَّنية في الألفاظ السُّنية**": كتابٌ مختصرٌ في الحديث، شمِل أبوابَ الدِّين؛ من أبوابِ الإيمان والإسلام والأحكام والآداب والرِّقاق. وهو مطبوع وله شروح.

٣ - "**تقريبُ الوصول إلى عِلم الأصول**"، وهو كتابٌ مختصرٌ نافع في عِلم (أصول الفقه)، وهو مطبوع.

وغيرها من المؤلفات في العقيدة والنحو والقراءات.

كما أنَّ لابن جزي -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- نتاجًا أدبيًا وآثارًا شعرية رائقة - وإن كانت قليلة - حفظ لنا بعضَهَا تلميذُهُ الوفيُّ ابنُ الخطيب، تدلُّ على مَلَكةٍ متأصلة، وقُدرةٍ على قَرْضِ الشِّعر، وعنايةٍ كبيرةٍ بحفظه ورِوَايته.



ومن ذلك قوله:

يا ربِّ إنَّ ذنوبي اليومَ قد كثرتْ ... فما أُطيق لها حصرًا ولا عَدَدا
وليس لي بعذاب النَّار مِن قِبلٍ ولا ... أُطيقُ لها صبرًا ولا جَلَدا
فانظرْ إلهي إلى ضعْفِي ومسكنتي ... ولا تُذِيقَنَّني حرَّ الجحيم غَدا

وفاته:

كان -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- مِن المشايخ العارفين والعلماء المجاهدين، اجتمع له الجهاد بالحُجّة والبَيَان والجهادُ بالسَّيف والسِّنان، فكان له مشاركةٌ في الجهاد في سبيل الله، فقد فُقد وهو يحرِّض الناس يومَ معركة طَريف، وكان ذلك فى جُمادى الأولى سَنَة (٧٤١هـ) إحدى وأربعين وسبعِمِئة، وكان ذلك آخرُ العهْدِ به، نسأل الله أن يتقبله في الشهداء، وأن يرحمه رحمة واسعة[١].



---

(١) من مصادر ترجمته: "الدررالكامنة في أعيان المئة الثامنة" للحافظ ابن حجر (٥/ ٨٨، رقم ٩٤٤)، و"الإحاطة في أخبارغرناطة" لأبي عبد الله بن سعد بن أحمد السلماني (لسان الدين ابن الخطيب) (٣/ ١٠)، و"غاية النهاية في طبقات القراء" لابن الجزري (٢/ ٨٣، رقم ٢٧٨٦).





# مقدِّمةُ المؤلف

الحمدُ لله، والصلاة والسلام على نبيِّنا محمد، وعلى آلِهِ وصحبهِ أجمعين؛ أمَّا بعد: فإنَّ مِن التفاسير المختصرة المشهورة تفسيرَ ابنِ جزيٍّ الكلبيِّ -رَحِمَهُ اللهُ- المسمَّى: (التسهيل لعلوم التنزيل)، وقد بعثَ إليَّ الأخُ الفاضل عليُّ بنُ حمَدٍ الصالحيُّ؛ نظرًا إلى أنه قد عُني بتحقيق كتاب التسهيل، بعثَ إليَّ بمواضعَ مِن الكتاب تتعلق بمسائلَ مِن العقيدة للتعليق عليها؛ فأجبتُه إلى ذلك، وتمَّ -بتيسير الله- التعليقُ على ما يَحتاج منها إلى تعليق، وقد أمليتها على أخي الفاضلِ الشيخ الدكتور: عبدِ المحسن بنِ عبد العزيز العسكر جزاه الله خيرًا.

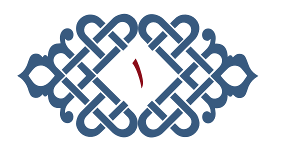
وقد أشارَ الأخ الشيخ عبد المحسن بالمبادرة إلى طبْعِها مفردة؛ فأجبته إلى ذلك، بعد استئذان المحققِ الشيخِ عليّ؛ لأنَّ الكتابَ قد لا يتيسر لكل من طلبه لكبر حجمه.

وأنا أطلب ممَّن يطَّلِع على هذه التعليقاتِ أنْ يبعثَ إليَّ بما يبدو له مِن ملحوظاتٍ أو سؤالات، وقد شملت التعليقات اثنين وسبعين موضعًا، وأذكر في كل موضع رقمه، ونص كلام المفسر، وأرمز له بحرف النون، وللتعليق بحرف التاء.

نسأل اللهَ أن يُصلحَ لنا النِّياتِ ويَقِينَا العثرات. وصلى الله وسلم على محمد.





## ن

قال ابنُ جُزَيٍّ -رَحِمَهُ اللهُ-: «﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [البَقَرَة: ٢٥]. دليلٌ على أنَّ الإيمانَ خلافُ العملِ؛ لعطفِهِ عليه؛ خلافًا لمن قال: «الإيمانُ اعتقادٌ، وقولٌ، وعمل».

وفيه: دليلٌ على أنَّ السعادةَ بالإيمانِ مع الأعمالِ؛ خلافًا للمرجِئة[(١)]»[(٢)].

## ت

في كلامِ المؤلِّفِ مسألتانِ:

(١) المرجئة: اسم فاعل، من الإرجاء، ويدل في العربية على معنيين، أحدهما: التأخير ﴿قَالُوٓاْ أَرۡجِهۡ وَأَخَاهُ﴾ [الأعرَاف: ١١١] أي: أخِّره وأمهله، ثانيهما: إعطاء الرجاء، فيكون إطلاق هذا الاسم باعتبار المعنى الأول: تأخير العمل عن مسمى الإيمان، وبالاعتبار الثاني قولهم: لا يضر مع الإيمان ذنب كما لا ينفع مع الكفر طاعة. والإيمان عندهم: شيء واحد، لا يزيد ولا ينقص، ولا يتفاضل أهله فيه، وهم أصناف، يجمعهم القول بإخراج العمل عن مسمى الإيمان. ينظر: "مقالات الإسلاميين" (١/ ٢١٣-٢٣٤)، و"مجموع الفتاوى" (٧/ ١٩٥)، و"النبوات" (١/ ٥٧٧، ٥٨٠).

(٢) تفسير "التسهيل لعلوم التنزيل" (١/ ٢١٠). طبعة دار الضياء الأولى.



**المسألةُ الأولى**: قولُه: «دليلٌ على أنَّ الإيمانَ خلافُ العملِ؛ لعطفِهِ عليه».

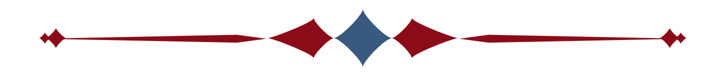
ظاهِرُهُ: أنه يقرِّرُ هذا الاستدلالَ؛ وهو -بهذا- يوافِقُ جميعَ طوائِفِ المرجِئةِ[1] في الاستدلالِ بهذه الآيةِ على إخراجِ الأعمالِ عن مسمَّى الإيمان، وأهلُ السُّنَّةِ يُخالِفُونَهم في أصلِ المسألةِ، وفي الاستدلالِ بالآية؛ فيقولون:

العملُ مِن الإيمان[2]؛ لدلائلَ كثيرةٍ مِن الكتاب والسُّنَّة؛ كحديثِ وفدِ عبدِ القَيْس[3]، . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .

(١) قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "والمرجئة ثلاثة أصناف:
الذين يقولون: الإيمان مجرد ما في القلب، ثم من هؤلاء من يدخل فيه أعمال القلوب -وهم أكثر فرق المرجئة كما قد ذكر أبو الحسن الأشعري أقوالهم في كتابه، وذكر فرقًا كثيرة يطول ذكرهم-، ومنهم من لا يدخلها في الإيمان؛ كجهم ومن اتبعه كالصالحي، وهذا الذي نصره هو وأكثر أصحابه.
والقول الثاني: من يقول: هو مجرد قول اللسان وهذا لا يعرف لأحد قبل الكرامية.
والثالث: تصديق القلب وقول اللسان، وهذا هو المشهور عن أهل الفقه والعبادة منهم".
مجموع الفتاوى (٧/ ١٩٥). وينظر: ظاهرة الإرجاء للحوالي (١/ ٢٥١).

(٢) ينظر: كتاب الإيمان من صحيح البخاري (١/ ١٠) مع فتح الباري لابن رجب (١/ ٥)، والسنة لابن أبي عاصم (٢/ ٤٦١)، ولعبد الله بن أحمد (١/ ٣٠٧)، والشريعة للآجري (٢/ ٦١١)، والإبانة لابن بطة (٢/ ٧٦٠)، والإيمان لأبي عبيد (ص٦٢)، ولابن منده (١/ ٣٠٥)، ولابن تيمية (ص١٣٧)، والسنة للالكائي (٤/ ٩١٢)، والتمهيد لابن عبد البر (٩/ ٢٣٨)، وكتاب الإيمان - الكبير والأوسط- من مجموع الفتاوى (٧/ ١٢٢) و(٧/ ٣٠٨)، و(٧/ ٣٣٠) و(٧/ ١٤١) و(٧/ ١٦٢) و(٧/ ٢٨٩) و(٧/ ٤٠٠) و(٧/ ٥٠٥) و(٧/ ٥٢٩) و(٧/ ٦١٦) و(٧/ ٦٤٢) و(٧/ ٦٤٥)، وجامع العلوم لابن رجب (١/ ١٠٤)، وفتح الباري لابن حجر (١/ ٤٦)، وتعقيب شيخنا عليه في "المخالفات العقدية في فتح الباري" (ص٤٦).

(٣) أخرجه البخاري (٥٣)، ومسلم (١٧) من حديث ابن عباس. وفيه: «فأمرهم بأربع، ونهاهم عن أربع، أمرهم: =





وحديثِ شُعَبِ الإيمان[(١)][(٢)].

ويقولون: العطفُ لا يقتضي المغايَرةَ دائمًا، بل منه عطفُ الخاصِّ على العامِّ، ومِن ذلك: عطفُ الأعمالِ على الإيمان[(٣)][(٤)].

**المسألةُ الثانية**: قولُه: «وفيه: دليلٌ على أنَّ السعادةَ بالإيمانِ مع الأعمالِ؛ خلافًا للمرجِئة».

---

= بالإيمان بالله وحده، قال: «أتدرون ما الإيمان بالله وحده؟» قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: «شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصيام رمضان، وأن تعطوا من المغنم الخمس». الحديث.

(١) أخرجه البخاري (٩)، ومسلم (٣٥) من حديث أبي هريرة: «الإيمان بضع وستون - وعند مسلم: وسبعون- شعبة، والحياء شعبة من الإيمان».

(٢) ينظر تمام الأدلة في مجموع الفتاوى (٧/ ٤٠٠)، والمصادر السابقة.

(٣) هذا هو الجواب الأول، وهناك جواب آخر لأهل السنة ذكره شيخ الإسلام بما ملخصه: "إن أعمال الجوارح في الأصل ليست من الإيمان، بل الإيمان أصله ما في القلب، والأعمال هي من لوازمه التي تنفك عنه بحال، لكن جاء الشرع فأدخلها فيه، وأصبح اسم الإيمان شاملًا لها على الحقيقة شرعًا، فكثر في كلامه عطفها عليه توكيدًا لذلك؛ لكيلا يظن ظان أن الإيمان المطلوب هو ما في القلب فقط، بل يعلم أن لازمه - العمل - ضروري كضرورته، فها هو ذا قد أدخل في اسمه وحقيقته في مواضع الانفراد، وقرن بحكمه في مواضع العطف". ظاهرة الإرجاء (٢/ ٥٢١). وينظر: الإيمان الكبير - مجموع الفتاوى- (٧/ ١٦٢-١٧١)، والإيمان الأوسط -مجموع الفتاوى- (٧/ ٥٥١-٥٥٥)، و(٧/ ١٧٢)، وشرح الأصبهانية (ص٦٥٨)، ومختصر الصواعق (٢/ ٧٢١).

(٤) وينظر تقرير شيخنا لمذهب أهل السنة في مسمى الإيمان وأدلته وفروع مسائله في: "جواب في الإيمان ونواقضه" (ص٧-١٣)، و"شرح العقيدة الطحاوية" (ص٢١٤ـ٢٣٦)، و"توضيح مقاصد الواسطية" (ص٢٠٢ـ٢١٠)، و"توضيح المقصود في نظم ابن أبي داود"(ص١٣٨ـ١٦٦)، و"شرح القصيدة الدالية" (ص٩٦ـ٩٨)، و"إرشاد العباد إلى معاني لمعة الاعتقاد" (ص٨٠ـ٨٢)، و"شرح كشف الشبهات" (ص٩٥ـ٩٩)، و"شرح نواقض الإسلام" (ص١١)، و"تعليقات على المخالفات العقدية في فتح الباري" (رقم ٣، و٤٦).

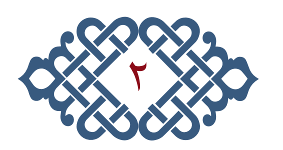


هذا الاستدلالُ صحيحٌ، ولكنَّ قوله: «خلافًا للمرجِئة»، لا يصحُّ على الإطلاق؛ لأنَّ مرجِئةَ الفقهاءِ لا ينازِعون في هذا، وإنما ينازِعُ في هذا المرجِئةُ الجهميَّةُ، القائلون: «لا يَضُرُّ مع الإيمانِ ذنبٌ»[١].



(١) سبق ذكر أصناف المرجئة ومقالاتهم من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية. وينظر فتوى لشيخنا في "الفرق بين المرجئة ومرجئة الفقهاء"، منشورة على الشبكة في موقعه الرسمي.





## ن

قال ابنُ جُزَيٍّ -رَحِمَهُ اللهُ- في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسۡتَحۡيِۦٓ أَن يَضۡرِبَ مَثَلٗا مَّا بَعُوضَةٗ فَمَا فَوۡقَهَاۚ﴾ [البَقَرَة: ٢٦]: «تأوَّل قومٌ أنَّ معناه: لا يَترُك؛ لأنَّهم زعموا أنَّ الحياءَ مستحيلٌ على الله؛ لأنه - عندهم -: انكسارٌ يَمنَعُ مِن الوقوعِ في أمرٍ. وليس كذلك؛ وإنما هو: كَرَمٌ وفضيلةٌ تَمنَعُ مِن الوقوعِ فيما يعاب.

ويَرُدُّ عليهم: قولُهُ ﷺ: «إنَّ اللهَ حَيِيٌّ كَرِيمٌ؛ يَسْتَحِيي مِنَ العَبْدِ إِذَا رَفَعَ إِلَيْهِ يَدَيْهِ أَنْ يَرُدَّهُمَا صِفْرًا»[(١)](٢).

(١) "التسهيل" (١/ ٢١١).

(٢) أخرجه أحمد، وأبو داود (١٤٨٨)، والترمذي (٣٥٥٦)، وابن ماجه (٣٨٦٥)، وابن حبان (٨٧٦)، والطبراني في "الكبير" (٦١٤٨)، والحاكم (١٨٣١) من طرق، عن جعفر بن ميمون، عن أبي عثمان النهدي، عن سلمان الفارسي، به.
وجعفر بن ميمون فيه لين، لكن تابعه أبو المعلى يحيى بن ميمون- وهو ثقة- أخرجه المحاملي في «أماليه» (٤٣٣-رواية ابن يحيى البيع)، والبغوي (١٣٨٥).
وتابعهما سليمان التيمي من رواية محمد بن الزبرقان عنه -وابن الزبرقان صدوق ربما وهم- أخرجه ابن حبان (٨٨٠)، والطبراني في «الكبير» (٦١٣٠)، والحاكم (١٩٦٢).
وخالفه يزيد بن هارون، فرواه عن سليمان التيمي، عن أبي عثمان النهدي، عن سلمان موقوفًا. أخرجه أحمد (٢٣٧١٤)، والحاكم (١٨٣٠).
=

## ت

كلامُ المؤلِّف مستقيم، على مذهب أهل السُّنَّة؛ لأنه تضمَّن إثباتَ الحَيَاءِ لله على ما يليقُ به، وأنكَرَ على مَن زعَمَ أنه ممتنِعٌ على الله، مما أوجَبَ لهم تحريفَ الآية بتأويلِ الحَيَاء بالتَّرْك، واستدَلَّ المؤلِّف لما ذهب إليه بالحديث، وهو استدلالٌ صحيح.

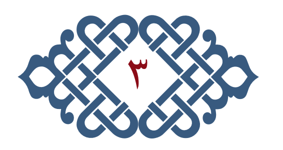


= وتابعه: يحيى بن سعيد عند أحمد في الزهد (ص٨٢١)، ومعاذ بن معاذ عند ابن أبي شيبة (٢٩٥٥٥) كلاهما، عن سليمان التيمي، به موقوفًا.

وتابع سليمان التيمي في روايته عن أبي عثمان موقوفًا: يزيد بن أبي صالح. أخرجه وكيع في الزهد (رقم ٥٠٤)، وهناد في الزهد (٢/ ٦٢٩)، وثابت البناني، وحميد، وسعيد الجُريري. أخرجه البيهقي في "الأسماء والصفات" (ص١٥٦). خمستهم (سليمان ويزيد وثابت وحميد والجُريري) عن أبي عثمان النهدي، عن سلمان موقوفًا. وهو الصحيح.

والحديث جوّد إسناده الحافظ في الفتح (١١/ ١٤٣)، وصححه الألباني في صحيح أبي داود (٥/ ٢٢٦، رقم ١٣٣٧).





ن

قال ابنُ جُزَيٍّ -رَحِمَهُ اللَّهُ- في كلامِه على مقام الذِّكْر: «وللناسِ في المَقصِدِ بالذِّكْرِ مقامان:

- فمَقصِدُ العامَّة: اكتسابُ الأجورِ.

- ومَقصِدُ الخاصَّة: القربُ والحضورُ.

وما بين المقامَيْنِ بَوْنٌ بعيد؛ فكم بين مَن يأخُذُ أجرَهُ وهو مِن وراء حجابٍ، وبين مَن يُقرَّبُ حتى يكونَ مِن خواصِّ الأحبابِ!»(١).

ت

قولُهُ: «وللناسِ في المَقصِدِ بالذِّكْرِ مقامان...»، إلخ:

تضمَّن كلامُهُ هذا -رَحِمَهُ اللَّهُ-: أنَّ الذاكِرينَ نوعان: عامَّةٌ وخاصَّةٌ، وأنَّ مقصود العامَّةِ بالذكرِ: اكتسابُ الأَجْرِ، وأنَّ مقصودَ الخاصَّةِ القربُ مِن الله، ويدخُلُ في الخاصَّةِ: الأنبياءُ والصِّدِّيقون.

(١) "التسهيل" (١/ ٢٦٩).

وهذا التقسيمُ والتفاضُلُ بين الذاكِرِينَ صحيح، وهو يجري في كلِّ الطاعات؛ فالمؤمِنون، منهم: الأبرارُ أصحابُ اليمين، ومنهم: المقرَّبون السابِقون، كما جاء هذا التقسيمُ في سورةِ الواقِعةِ والإنسانِ والمطفِّفين، ومنه ما ذُكِرَ في سورةِ فاطِر.

ولكن يُستدرَكُ على الشيخ ابنِ جُزَيٍّ -رحمه الله-: ما يُوهِمُهُ كلامُهُ مِن أنَّ الخاصَّةَ لا طمَعَ لهم في الأجور، وهذا يُخالِفُ ما وصَفَ اللهُ به أنبياءَهُ وأولياءَه؛ مِن رجاءِ رحمتِهِ وخوفِ عذابِه، مع طلبِ القُرْبِ لديه في قولِهِ تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ﴾ [الإسراء: ٥٧]؛ فهم يَعْبُدون اللهَ في ثلاثةِ مَقامَات: مقامِ الحُبِّ، ومقامِ الخوفِ، ومقامِ الرجاء[١].

وكلامُهُ -رحمه الله- يُوهِمُ ما تقولُهُ جَهَلَةُ الصوفيَّةِ[٢] مِن أنَّ العارفَ لا يعبُدُ اللهَ طمعًا في جَنَّتِه، ولا خوفًا مِن نارِه[٣]؛ ويَرُدُّ هذا الزعمَ آياتُ

(١) ينظر: مجموع الفتاوى (١٠/ ٦١) و(١٠ / ٨١)، ومدارج السالكين ٢/ ٣٦. ط دار الكتاب العربي).

(٢) الصوفية: هي نسبة إلى "لُبْس الصوف". هذا هو الصحيح، كما قال شيخ الإسلام في الفرقان (ص٥١). وقد عرفوا في بادئ الأمر بالزهد والعبادة، وكانت لهم أحوال أنكرها عليهم الأئمة، ثم تطور الأمر إلى أن دخل في التصوف فلاسفة الصوفية والزنادقة؛ فأدخلوا فيه القول بالحلول والاتحاد، والقول بالظاهر والباطن، وغيرها من البدع المكفرة. ينظر: مجموع الفتاوى (١١/ ٥-٢٠)، والنبوات (١/ ٢٨٠-٢٨٤)، وبيان تلبيس الجهمية (٢/ ١٦٩)، وبيان حقيقة مذهب الاتحاديين أو وحدة الوجود -مجموع الفتاوى- (٢/ ١٣٤-٢٨٥)، و(١١/ ٥).

(٣) قال شيخ الإسلام: " هذا القائل ظنَّ -هو ومَن تابعه- أن الجنة لا يدخل في مسماها إلا الأكل والشرب واللباس والنكاح، ونحو ذلك مما فيه التمتع بالمخلوقات؛ ولهذا قال بعض مَن غلط مِن المشائخ لما سمع قوله: (مِنْكُم مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُم مَن يُرِيدُ الآخِرَةَ) قال: =

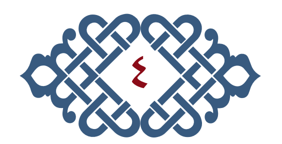


كثيرةٌ مِن كتاب الله ﷻ؛ كقولِه تعالى: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا ۖ وَكَانُوا۟ لَنَا خَٰشِعِينَ﴾ [الأنبياء: ٩٠].



= فأين من يريد الله ؟! وقال آخر في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ﴾ [التوبة: ١١١] قال: إذا كانت النفوس والأموال بالجنَّة فأين النظر إليه ؟!. وكل هذا لظنِّهم أنَّ الجنَّة لا يدخل فيها النظر، والتحقيق: أن الجنة هي الدار الجامعة لكل نعيم، وأعلى ما فيها: النظر إلى وجه الله، وهو من النعيم الذي ينالونه في الجنة، كما أخبرت به النصوص، وكذلك أهل النار، فإنهم محجوبون عن ربهم يدخلون النار، مع أن قائل هذا القول إذا كان عارفاً بما يقول فإنما قصده أنك لو لم تخلق ناراً، أو لو لم تخلق جنَّة لكان يجب أن تُعبد، ويجب التقرب إليك، والنظر إليك، ومقصوده بالجنة هنا ما يتمتع فيه المخلوق". مجموع الفتاوى (١٠/ ٦٢). وينظر: مدارج السالكين (٢/ ٧٩)، وفتوى لشيخنا على هذا الرابط المنشور في موقع صيد الفوائد: http://www.saaid.net/feraq/sufyah/46.htm





ن

وقال أيضًا في مقام الذِّكْرِ: «ثُمَّ إنَّ ثَمَراتِ الذِّكْرِ بجميعِ الأسماءِ والصفاتِ مجموعةٌ في الذِّكْرِ الفَرْدِ؛ وهو قولُنا: «اللهُ، اللهُ»؛ فهذا هو الغايةُ، وإليه المنتهَى»[١].

ت

قولُهُ: «ثُمَّ إنَّ ثَمَراتِ الذِّكْرِ بجميعِ الأسماءِ والصفاتِ...»، إلخ:

**يتضمَّن هذا أمرَيْنِ؛** حقًّا وباطِلًا:

**الأوَّل:** أنَّ جميعَ معاني أسماءِ الله الحسنى يتضمَّنُها الاسمُ الشريفُ: «اللهُ»؛ وهذا حقٌّ.

**الثاني:** أنَّ أفضلَ الذِّكْرِ هو ذكرُ اللهِ بالاسمِ المفرَدِ: «اللهُ، اللهُ»؛ وهذا باطل؛ وذلك لأمور[٢]:

(١) "التسهيل" (١/ ٢٧٠).

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى (١٠/ ٢٢٦) و(١٠/ ٥٥٦).



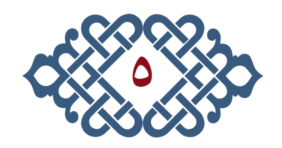
١ - أنَّ الذكرَ بالاسم المفرَدِ مِن بِدَعِ الصوفيَّة، ولا أصلَ له في كتابٍ ولا سُنَّة؛ فاختيارُ المؤلِّف لذلك زَلَّةٌ منه؛ عفا الله عنه.

٢ - أنَّ كلَّ ما ورَدَ مِن ألفاظِ الذكرِ في الكتابِ والسُّنَّةِ هو مِن الكلامِ المركَّب؛ كـ «سُبْحَانَ اللهِ»، و«الحمدُ للهِ»، و«لا إله إلا اللهُ»، و«اللهُ أَكْبَر».

٣ - أنَّ الاسمَ المفرَدَ لا يفيدُ فائدةً تامَّة؛ كما هو مقرَّرٌ في علمِ النحو.

٤ - لذلك لا يحصُلُ بالاسم المفرَدِ إيمانٌ ولا كُفْر؛ فلا يدخُلُ الكافرُ في الإسلام بذكرِهِ الاسمَ المفرَدَ: «اللهُ»، ولا يكفُرُ مَن قال: «لا إلهَ إلَّا اللهُ»، وامتنَعَ عن ذكر الاسم المفرَدِ؛ لذلك: لا يُجزِئُ الإتيانُ بالاسم المفرَدِ في المواضعِ التي يُستحَبُّ أو يجبُ فيها نوعٌ مِن الأذكارِ الشرعيَّة.





## ن

قال ابنُ جُزَيٍّ -رَحِمَهُ اللَّهُ- في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ [البَقَرَة: ١٦٣]: «الواحدُ له ثلاثةُ معانٍ، كلُّها صحيحةٌ في حَقِّ الله تعالى:

**أحدُها**: أنه لا ثانيَ له؛ فهو نفيٌ للعدَد.

**والآخَر**: أنَّه لا شريكَ له ولا نظيرَ.

**والثالثُ**: أنه واحِدٌ لا يتبعَّضُ ولا ينقسِمُ»[(١)].

**وقال أيضًا**:

«واعلَمْ: أنَّ توحيدَ الخَلْقِ للهِ تعالى على ثلاثِ دَرَجاتٍ:

**الأولى**: توحيدُ عامَّةِ المسلِمين؛ وهو الذي يَعصِمُ النفسَ والمالَ في الدنيا، وينجِّي مِن الخلودِ في النارِ في الآخِرة، وهو نفيُ الشُّرَكاءِ والأنداد، والصاحِبةِ والأولاد، والأشباهِ والأضداد.

**الدرجةُ الثانية**: توحيدُ الخاصَّة؛ وهو أنْ يرى الأفعالَ كلَّها صادرةً مِن اللهِ وحدَهُ، ويشاهِدَ ذلك بطريقِ المكاشَفة، لا بطريقِ الاستدلال؛

---

(١) "التسهيل" (١/ ٢٧٤).



فإنَّ معرِفةَ ذلك بطريقِ الاستدلالِ حاصلةٌ لكلِّ مؤمِن، وإنما مقامُ الخاصَّة: يقينٌ في القلبِ بعلم ضروريٍّ لا يحتاجُ إلى دليلٍ، وثَمَرةُ هذا العلمِ: الانقطاعُ إلى الله، والتَوكُّلُ عليه وحدَهُ، واطِّرَاحُ جميعِ الخَلْق؛ فلا يرجو إلا اللهْ، ولا يخافُ أحدًا سواه؛ إذْ ليس يرى فاعلًا إلَّا إياهْ، ويَرَى جميعَ الخلقِ في قَبْضةِ القَهْرْ، ليس بيَدِهم شيءٌ مِن الأَمْرْ، فيَطَّرِحُ الأسبابْ، ويَنبِذُ الأربابْ.

**والدرجةُ الثالثة**: ألَّا يرى في الوجودِ إلا اللهَ وحدَه؛ فيَغِيبُ عن النَّظَرِ إلى المخلوقات، حتى كأنَّها عنده معدومة.

وهذا هو الذي تسمِّيه الصوفيَّةُ: مقامَ الفَنَاء؛ بمعنى الغَيْبةِ عن الخَلْق؛ حتى إنه يَفنَى عن نَفْسِه، وعن توحيدِه؛ أي: يَغِيبُ عن ذلك باستغراقِهِ في مشاهَدةِ الله»[1].

**ت**

قولُهُ: «الواحدُ له ثلاثةُ معانٍ...»، إلخ:

ما ذكَرَهُ في معنى الواحِدِ، وقولُهُ: إنَّ المعانيَ الثلاثةَ المذكورةَ صحيحةٌ في حقِّ الله -: سقيمٌ في الجُمْلة، وقد جرى في ذلك على طريقةِ المتكلِّمين في تقسيمِ التوحيد[2]؛ ويُؤخَذُ عليه وعليهم أمورٌ:

---

(١) "التسهيل" (١/ ٢٧٥).

(٢) ينظر اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ٣٨٥-٣٩٩)، والتدمرية (١٨٢-١٨٨ت. السعوي) ومع شرح شيخنا (ص٥٠٦)، ومدارج السالكين (٣/ ٤١٥-٤١٧).



١ - أنَّهم لم يذكُرُوا توحيدَ الإلهيَّةِ المتضمِّنَ توحيدَ العبادة، الذي هو معنى: «لا إله إلا الله».

٢ - أنَّ ما ذكَرُوهُ غايتُهُ أنْ يتضمَّنَ توحيدَ الربوبيَّةِ، الذي أقرَّ به المشرِكون.

٣ - أنَّ بعضَ عباراتِهم في هذا التقسيم فيها إجمالٌ؛ كنفيِ النظيرِ والشبيهِ؛ فإنَّ المعطِّلةَ - كالمعتزِلةِ[١] ومَن وافَقَهم - يُدخِلُونَ في ذلك نفيَ الصفاتِ.

٤ - قولُهم: «إنه واحِدٌ لا يتبعَّضُ، ولا ينقسِمُ»، هو حقٌّ في ظاهِرِه، لكنَّهم يُدخِلُونَ فيه أيضًا: نفيَ علوِّه تعالى على خَلْقِه[٢].

---

(١) المعتزلة: فرقة كلامية ظهرت في البصرة أول القرن الثاني على يد واصل بن عطاء الذي اعتزل مجلس الحسن البصري؛ لابتداعه القول بأن مرتكب الكبيرة لا مؤمن ولا كافر، مخالفًا بذلك قول الحسن وأهل السنة أنه مؤمن لكنه فاسق، وهم طوائف شتى يجمعهم: القول بنفي الصفات، والقول بخلق القرآن، وأن العبد يخلق فعل نفسه، لهم أصول خمسة وهي: التوحيد، والعدل، والمنزلة بين المنزلتين، والوعد والوعيد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، شرح هذه الأصول شيخهم القاضي عبد الجبار في كتابه: "شرح الأصول الخمسة". ينظر: مجموع الفتاوى (٦/ ٣٣٩)، و"تاريخ الجهمية والمعتزلة" (٥٦-٥٨) و"المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها" (١٤-١٩).

(٢) يُنظَر في ذلك ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيميَّة في "العقيدة التدمريَّة"؛ إذ قال: «فإنَّ عامَّة المتكلِّمين غايتُهم أنْ يَجعَلُوا التوحيدَ ثلاثةَ أنواعٍ؛ فيقولون: هو واحدٌ في ذاتِهِ لا قَسِيمَ له، وواحدٌ في صفاتِهِ لا شبيهَ له، وواحدٌ في أفعالِهِ لا شريكَ له»، إلى أن قال: «النوعُ الثاني - وهو قولُهم: لا شبيهَ له في صفاتِه»، إلى أنْ قال: «ثُمَّ إن الجهميَّة مِن المعتزلة وغيرِهم أدرَجُوا نفيَ الصفاتِ في مسمَّى التوحيد»، إلى أن قال: «النوعُ الثالثُ - وهو قولُهم: هو واحدٌ لا قَسِيمَ له في ذاتِهِ أو لا جزءَ له أو لا بعضَ له; لفظٌ مجمَلٌ؛ فإن الله سبحانه أحَدٌ صمَدٌ لم يَلِدْ ولم يُولَدْ ولم يكنْ له كفوًا أحد»، إلى أن قال: «لكنَّهم يُدرِجُونَ في هذا اللفظ: نفيَ علوِّه على عرشِهِ، ومباينتِهِ لخلقِهِ، وامتيازِهِ عنهم»، إلى أن قال: «فقد تبيَّن أنَّ ما يسمُّونه توحيدًا، فيه ما =



وقولُ ابنِ جُزَيٍّ: «واعلَمْ: أنَّ توحيدَ الخَلْقِ للهِ تعالى على ثلاثِ دَرَجاتٍ...»، إلخ:

هذا التقسيمُ للناسِ في التوحيدِ يُشبِهُ ما ذكَرَهُ مِن تقسيمِهِ للناسِ في مقصودِهم مِن الذِّكْر، وقد تقدَّم التنبيهُ إلى ما فيه، وكذلك نقولُ هنا: إنَّ ما ذكَرَهُ مِن تفاضُلِ الناسِ في التوحيدِ صحيحٌ، ولكنَّه سلَكَ في التعبيرِ عن ذلك طريقَ الصوفيَّة؛ إذْ جعَلَهُ ثلاثَ دَرَجاتٍ: توحيدَ العامَّة، وتوحيدَ الخاصَّة، وتوحيدَ خاصَّةِ الخاصَّة.

وفسَّر كلَّ درجةٍ مِن هذه الدرجات؛ كما هي عند الصوفيَّة، ولا إشكالَ فيما فسَّر به توحيدَ العامَّةِ، إلا مِن حيثُ تخصيصُه بالعامَّة.

ولكنْ يُؤخَذُ على المؤلِّف ما فسَّر به الدرجةَ الثانيةَ والثالثةَ مُقِرًّا لهما، وقد تضمَّن كلامُهُ -رَحِمَهُ اللَّهُ- إشكالَيْن:

**١ - قولُهُ:** «فيَطَّرِحُ الأسباب»:

هذا قولٌ مجمَلٌ يَحتمِلُ أمورًا؛ فإنَّ اطِّراحَ الأسبابِ:

أ - إنْ كان لاعتقادِ عدَمِ تأثيرِها، فهذا جَحْدٌ لما تضافَرَتِ الأدلَّةُ العقليَّةُ والشرعيَّةُ على إثباتِه؛ وهو تأثيرُ الأسبابِ في مسبَّباتها[1]؛

---

= هو حق، وفيه ما هو باطل، ولو كان جميعُهُ حقًّا؛ فإنَّ المشركين إذا أقرُّوا بذلك كلِّه، لم يخرُجُوا مِن الشرك الذي وصَفَهم به في القرآن، وقاتَلَهم عليه الرسولُ ﷺ؛ بل لا بُدَّ أن يَعترِفوا أنه لا إله إلا الله». "التدمريَّة" (ص١٧٩). وينظر: شرح شيخنا على الموضع السابق في "شرح التدمرية" (ص٥٠٦).

(١) ينظر: مجموع الفتاوى (٨/ ١٢١) و(٨/ ١٣٤) و(٨/ ١٣٧) و(٨/ ٤٨٤) و(٨/ ٣٨٩)، وشرح الأصبهانية (ص١٧٢)، والتدمرية مع شرح شيخنا (ص٥٦٢).





وهذا مذهبُ الجهميَّةِ[(١)] ومَن وافقَهم؛ كالأشاعِرة[(٢)].

ب - وإنْ كان لاعتقادِ عدَمِ شرعيَّةِ العمَلِ بها، فهذا مخالِفٌ لمُوجَبِ الشرع؛ كقولِه ﷺ: «احْرِصْ عَلَى مَا يَنْفَعُكَ»[(٣)]، وقولِه للرجلِ: «اعْقِلْهَا وَتَوَكَّلْ»[(٤)]، وقولِهِ تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ [الأنفَال: ٦٠]، وشواهدُ ذلك كثيرة.

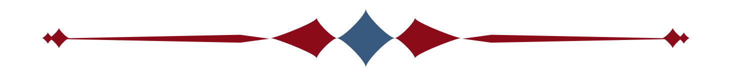
---

(١) الجهمية: هي طائفةٌ من المتكلمين، تُنسب إلى الجهم بن صفوان، نفت عن الله تعالى الأسماء والصفات وضلت في أبواب أخرى: كالقول بالجبر في القدر، والقول بفناء الجنة والنار، والزعم بأن الإيمان هو المعرفة فقط.. واشتهر إطلاق هذا الاسم على كل من عطّل صفات الرب سبحانه. ينظر: مجموع الفتاوى (٣/ ٣٥٤)، وبيان تلبيس الجهمية (٣/ ٦٨٤) و(٥/ ٣٦٥)، و"تاريخ الجهمية والمعتزلة" (ص٩).

(٢) الأشاعرة: فرقة كلامية تنتسب إلى أبي الحسن الأشعري في الاعتقاد، في طوره الثاني قبل رجوعه لمذهب السلف الذي يمثل آخر أطواره، والتي ألف فيها مصنفاته: (الإبانة) و(رسالة إلى أهل الثغر) و(مقالات الإسلاميين). أما الأشعرية فقد تطور مذهبهم؛ من نفي لأفعال الله الاختيارية، إلى نفي الاستواء؛ فالعلو، فبعض الصفات الذاتية، ثم كلها، إلى أن صاروا في النهاية لا يثبتون إلا سبع صفات. قال شيخ الإسلام: "وأما من قال منهم بكتاب "الإبانة " الذي صنفه الأشعري في آخر عمره ولم يظهر مقالة تناقض ذلك، فهذا يعد من أهل السنة؛ لكن مجرد الانتساب إلى الأشعري بدعة". "مجموع الفتاوى" (٦/ ٣٥٩). ينظر التعريف بمذهبهم في: "مجموع الفتاوى" (٣/ ١٠٣) (٤/ ١٥٦) (٥/ ٩٠-٩٩)، و"المستدرك على الفتاوى" (١/ ٨٤-٨٥)، و"نقض التأسيس" (١/ ٢٧٩) (١/ ٣٩٩) (١/ ٤٠٧)، و"شرح الأصبهانية" (ص٢٥-٣٤)، و"شرح حديث النزول" (١٥٧-١٥٩، ١٨٧، ١٠٥، ١٥٥)، و"النبوات" (١/ ٢٦٦-٢٧١)، و"موقف ابن تيمية من الأشاعرة" (٢/ ٥٠٥).

(٣) أخرجه مسلم (٢٦٦٤)؛ من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) أخرجه الترمذي (٢٥١٧) من طريق يحيى القطان، عن المغيرة بن أبي قرة السدوسي، عن أنس، به.
قال يحيى القطان: "هذا عندي حديث منكر".
وقال الترمذي: هذا حديث غريب من حديث أنس لا نعرفه إلا من هذا الوجه".
وقال ابن رجب في شرح العلل (٢/ ٦٥٣): "تفرد به المغيرة عن أنس؛ ولهذا غرَّبه الترمذي".
=





ج - وإنْ كان اطِّراحُ الأسبابِ بتركِ الاعتمادِ عليها، فهذا حقٌّ؛ وهو مِن تحقيقِ التوكُّلِ على الله.

٢ - **قولُهُ في الدرجةِ الثالثة:** «أَلَّا يرى في الوجودِ إلَّا اللهَ وحدَه...»، إلخ:

لفظُهُ هذا يَحتمِلُ أن يَعتقِدَ أَنْ لَا موجودَ إلا الله؛ وهذا هو القولُ بوَحْدةِ الوجود؛ وهو قولُ ملاحِدةِ الصوفيَّةِ الاتحاديَّة(١)، والمؤلِّفُ لا يريدُ هذا المعنى قطعًا؛ لأنه فسَّره بقولِه: «حتى كأنَّها عنده معدومةٌ؛ وهذا هو الفناءُ عند الصوفيَّة، وهو الغَيْبةُ عن الخَلْق؛ حتى إنَّه يَفنَى عن نفسِهِ، وعن توحيدِه».

---

= والمغيرة هذا، لم يوثقه غير ابن حبان على قاعدته في توثيق المجاهيل، وقال ابن القطان الفاسي في: "الوهم والإيهام" (٣/ ١١٨): "مجهول"، وقال في موضع آخر (٣/ ٢٦٧): "لا يعرف له حال".

وقال الحافظ في "التقريب" (٦٨٤٩): "مستور".

وللحديث شاهد من حديث عمرو بن أمية: أخرجه ابن حبان (٧٣١)، والحاكم (٦٦١٦) من طريق يعقوب بن عمرو بن عبد الله بن أمية الضمري، عن جعفر بن عمرو بن أمية، عن أبيه، به.

قال الذهبي في تلخيص المستدرك: "جيد"! مع أن يعقوب هذا لم يوثقه غير ابن حبان! وقال الحافظ في التقريب (٧٨٢٧): "مقبول"؛ أي حيث يتابع وإلا فلين.

وأورده الهيثمي في "المجمع" (١٠/ ٣٠٣) وقال: "رواه الطبراني من طرق، ورجال أحدها رجال الصحيح، غير يعقوب بن عبد الله بن عمرو بن أمية الضمري، وهو ثقة"!!. وأورده في موضع آخر (١٠/ ٢٩١) وقال: "رواه الطبراني بإسنادين، وفي أحدهما عمرو بن عبد الله بن أمية الضمري، ولم أعرفه، وبقية رجاله ثقات".

(١) ينظر: بيان حقيقة مذهب الاتحاديين أو وحدة الوجود -مجموع الفتاوى- (٢/ ١٣٤-٢٨٥)، و(١١/ ٢٣٢- ٢٥١).



وقد جعَلَ المؤلِّف هذه الدرجةَ بهذا التفسير أعلى درجاتِ التوحيد، وهي الفناءُ عن شهودِ ما سوى الله؛ أي: عدَم الشعورِ بما سوى الله مِن المخلوقات، وقد غَلِطَ في هذا - عفا الله عنه - فإنَّ الفناءَ والغَيْبَةَ نقصٌ، ليس بكمالٍ، فضلًا عن أن يكونَ مِن الدِّين، فضلًا عن أن يكونَ أعلى مقاماتِ الدِّين.

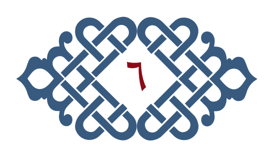
قال شيخُ الإسلام في "العقيدة التدمريَّة"[1]: «الفناءُ الثاني: وهو الذي يذكُرُهُ بعضُ الصوفيَّة، وهو أنْ يَفنَى عن شهودِ ما سوى اللهِ تعالى... بحيثُ قد يَغِيبُ عن شعوره بنَفْسِهِ وبما سِوَى اللهِ تعالى؛ فهذا حالٌ ناقصٌ... ومَن جعَلَ هذا نهايةَ السالِكِين، فهو ضالٌّ ضلالًا مُبِينًا، وكذلك مَن جعَلَهُ مِن لوازمِ طريقِ الله، فهو مُخطِئ، بل هو مِن عوارضِ طريقِ اللهِ التي تَعرِضُ لبعضِ الناسِ دون بعض»[2].



(١) العقيدة التدمرية (ص ٢٢١)، وينظر شرح شيخنا على هذا الموضع في شرح التدمرية (ص٥٩٠).

(٢) وينظر: مجموع الفتاوى (١٠/٢١٨-٢٢٤، و٣٣٧-٣٤٣)





## ن

قال ابنُ جُزَيٍّ -رَحِمَهُ اللهُ- في كلامِهِ عن مقامِ الشُّكْر:

«والشُّكْرُ على ثلاثِ دَرَجاتٍ:

- فدرجةُ العوامِّ: الشكرُ على النِّعَم.

- ودرجةُ الخواصِّ: الشكرُ على النِّعَمِ والنِّقَم، وعلى كلِّ حال.

- ودرجةُ خواصِّ الخواصِّ: أن يَغِيبَ عن النِّعْمةِ بمشاهَدةِ المُنعِم.

قال رجلٌ لإبراهيمَ بنِ أَدْهَمَ[1]: إنَّ الفقراءَ إذا أُعْطُوا شكَرُوا، وإذا مُنِعُوا صبَرُوا؟ فقال إبراهيمُ: هذه أخلاقُ الكِلَاب؛ ولكنَّ القومَ إذا مُنِعُوا شكَرُوا، وإذا أُعْطُوا آثَرُوا»[2][3].

---

(١) إبراهيم ابن أدهم بن منصور العجلي وقيل التميمي، أبو إسحاق البلخي، الزاهد، صدوق، من الثامنة. التقريب (رقم ١٤٤). وينظر سيرته في: حلية الأولياء (٧/ ٣٦٧)، وسير أعلام النبلاء (٧/ ٣٨٧، رقم ١٤٢).

(٢) ذكره الغزالي في الإحياء (٤/ ٢١٥).

(٣) "التسهيل" (١/ ١٨٣).

## ت

قولُهُ: «الشُّكْرُ على ثلاثِ دَرَجاتٍ...»، إلخ:

سلَكَ المؤلِّفُ -رَحِمَهُ اللهُ- في تقسيمِ مراتبِ الشُّكْرِ والتعبيرِ عنها طريقَ الصوفيَّة، وفي كلامِهِ هذا عِدَّةُ مآخِذَ:

**الأوَّل: قولُهُ:** «إنَّ الشكرَ على النعمِ درجةُ العوامِّ»:

بل الشكرُ على النعمِ مِن شأنِ العوامِّ والخواصِّ مِن المؤمنين، وقد أثنى الله على إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ؛ فقال: ﴿شَاكِرًا لِّأَنْعُمِهِۚ﴾ [النّحل: ١٢١]، ولما ذكَر الله ما أعطى سليمانَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِن تسخير الجِنِّ والرِّيح، قال: ﴿ٱعْمَلُوٓاْ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكْرًاۚ﴾ [سَبَإ: ١٣].

**الثاني:** زعمُهُ أنَّ درجةَ الخواصِّ الشكرُ على النِّقَم:

هذا لا يصحُّ؛ فإنه لم يأتِ في الكتابِ ولا في السُّنَّةِ تعلُّقُ الشكرِ بالنقم، وإنما الذي ورَد الحمدُ؛ فيقالُ: له الحَمْدُ على كلِّ حال، وأمَّا الشكرُ، فمتعلَّقُهُ النِّعَم، وشواهدُ هذا في القرآنِ كثيرة[١].

**الثالث: قولُهُ** في الدرجةِ الثالثةِ: «إنَّها درجةُ خواصِّ الخواصِّ»، وفسَّرها بأن يَغِيبَ عن النِّعْمةِ بمشاهَدةِ المُنعِم:

هذا مِن جنسِ ما تقدَّم في درجاتِ الذِّكْرِ عند المؤلِّف؛ حيثُ جعَل أعلى درجاتِ الذِّكْرِ الفناءَ، وهي أنْ يَغِيبَ باللهِ عن كلِّ ما سوى

---

(١) ينظر مدارج السالكين (٢/٢٣٦)، وشرح التدمرية لشيخنا (ص٢٩).

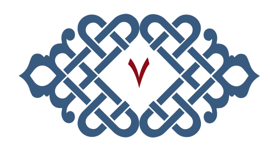


الله؛ حتى عن نَفْسِه. وتقدَّم أنَّ مقامَ الفناءِ ليس بكمالٍ، بل هو نقصٌ.

ولم يأتِ في الكتابِ ولا في السُّنَّةِ مدحُه، بل الرسولُ ﷺ - وهو أكمَلُ الخلقِ ذِكْرًا وعبوديَّة - لا يغيبُ وهو يصلِّي، بل يَسمَعُ بكاءَ الصبيِّ فيتجوَّزُ في صلاتِه، وخيرُ الهَدْيِ هَدْيُ محمَّد ﷺ.

**الرابع**: ذكرُهُ الحكايةَ عن إبراهيمَ بنِ أدهَمَ، وفيها التحقيرُ للشكرِ على النِّعَم، وأنَّه أخلاقُ الكلابِ؛ فهذا ـ على فرضِ ثبوتِه ـ قبيح.





ن

قال ابنُ جُزَيٍّ -رَحِمَهُ اللهُ- في كلامِهِ عن مقام المحبَّة:

«اعلَمْ: أنَّ محبَّةَ العبدِ لربِّهِ على درجتَيْن:

**إحداهما**: المحبَّةُ العامَّةُ التي لا يخلو عنها كلُّ مؤمِن؛ وهي واجبة.

**والأخرى**: المحبَّةُ الخاصَّةُ التي يَنفرِدُ بها العلماءُ الربانيُّون، والأولياء والأصفياء.

وهي أعلى المَقامَات، وغايةُ المطلوبات؛ فإنَّ سائر مقامات الصالحين -كالخوفِ، والرجاءِ، والتوكُّل، وغيرِ ذلك- فهي مبنيَّةٌ على حظوظِ النَّفْس؛ أَلَا ترى أنَّ الخائِفَ إنما يخاف على نَفْسِه، وأنَّ الراجي إنما يرجو منفعةَ نَفْسِه؟! بخلافِ المحبَّةِ؛ فإنها مِن أجلِ المحبوب؛ فليست مِن المعاوَضة»[1].

(١) "التسهيل" (١/ ٢٧٦).

## ت

قولُه: «اعلَمْ: أنَّ محبَّةَ العبدِ لربِّهِ على درجتَيْن...»، إلخ:

تضمَّن كلامُهُ تعظيمَ مقامِ المحبَّة، وأنَّ العبادَ فيها متفاضِلون، وهذا صحيح[1]، ولكنه - عفا الله عنه- هوَّن مِن مقاماتِ الخوفِ والرجاءِ والتوكُّل، وقال: إنَّ غايتَها حظُّ النفس، بينما غايةُ المحبَّةِ المحبوبُ.

وهذا لا يُسلَّمُ له في الجانبَيْن؛ فمقاماتُ الخوفِ والرجاءِ والتوكُّلِ غايتُها إجلالُ اللهِ وتعظيمُه، والخضوعُ له والإقرارُ بربوبيَّتِهِ وكمالِ غناه؛ كيف وقد أثنى اللهُ على ملائكتِهِ بمقامِ الخوفِ؛ فقال: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النّحل: ٥٠]، وقال سبحانه: ﴿وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِۦ مُشْفِقُونَ﴾ [الأنبيَاء: ٢٨]، وأثنى اللهُ على أنبيائِهِ وأوليائِهِ بمقامِ الخوفِ والرجاءِ والتوكُّلِ؛ فقال سبحانه: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا ۖ وَكَانُوا۟ لَنَا خَٰشِعِينَ﴾ [الأنبيَاء: ٩٠]، وقال عن رسلِهِ -عليهم السلام-: ﴿وَمَا لَنَآ أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى ٱللَّهِ وَقَدْ هَدَىٰنَا سُبُلَنَا ۚ وَلَنَصْبِرَنَّ عَلَىٰ مَآ ءَاذَيْتُمُونَا ۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُتَوَكِّلُونَ﴾ [إبراهيم: ١٢].

وأمَّا مقامُ المحبَّةِ - مع علوِّ قدرِهِ - فلا يُستغنَى به عن مقامِ الخوفِ والرجاءِ، كما تزعُمُ الصوفيَّة[2]، ومع ذلك: فللنفسِ حظٌّ في

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى (١١/ ٥٢٠)، ومدارج السالكين (٣/ ٢٩).

(٢) قال ابن القيم -رحمه الله-: "والمحبة ما لم تقرن بالخوف فإنها لا تنفع صاحبها بل قد تضره؛ =

مقامِ الحُبِّ، وهو ما تَجِدُهُ مِن اللذَّةِ في مشاهَدةِ جمالِ المحبوبِ وكمالِه؛ فلا بُدَّ مِن التعبُّدِ للهِ بكلِّ هذه المقامات؛ حبًّا ورجاءً وخوفًا وتوكُّلًا.

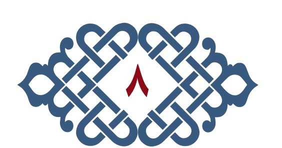
قال بعضُ السلف: «مَن عبَدَ اللهَ تعالى بالحبِّ وحدَه، فهو زِنْدِيق، ومَن عبَدَهُ بالخوفِ وحدَه، فهو حَرُورِيٌّ، ومَن عبَدَهُ بالرجاء وحدَهُ، فهو مُرجِئٌ، ومَن عبَدَهُ بالحُبِّ والخوفِ والرجاءِ، فهو مُؤمِنٌ موحِّد»(١).



= لأنها توجب الإدلال والانبساط، وربما آلت بكثير من الجهال المغرورين إلى أنهم استغنوا بها عن الواجبات، وقالوا: المقصود من العبادات إنما هو عبادة القلب، وإقباله على الله، ومحبته له، وتألهه له، فإذا حصل المقصود فالاشتغال بالوسيلة باطل! ولقد حدثني رجل إنه أنكر على رجل من هؤلاء خلوة له ترك فيها حضور الجمعة؛ فقال له الشيخ: أليس الفقهاء يقولون: إذا خاف على شيء من ماله فإن الجمعة تسقط عنه؟ فقال له: بلى، فقال له: فقلب المريد أعز عليه من ضياع عشرة دراهم! أو كما قال، وهو إذا خرج ضاع قلبه، فحفظه لقلبه عذرٌ مسقطٌ للجمعة في حقه.. فتأمل هذا الغرور العظيم كيف آل بهؤلاء إلى الانسلاخ عن الإسلام جملة!.. ولهذا قال بعض السلف: "من عبد الله تعالى بالحب وحده فهو زنديق، ومن عبده بالخوف وحده فهو حروري، ومن عبده بالرجاء وحده فهو مرجئ، ومن عبده بالحب والخوف والرجاء فهو مؤمن". وقد جمع الله تعالى هذه المقامات الثلاثة بقوله: ﴿أُولَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ يَبۡتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلۡوَسِيلَةَ أَيُّهُمۡ أَقۡرَبُ وَيَرۡجُونَ رَحۡمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓ﴾ [الإسراء: ٥٧] فابتغاء الوسيلة هو محبته الداعية إلى التقرب إليه، ثم ذكر بعدها الرجاء والخوف؛ فهذه طريقة عباده وأوليائه". بدائع الفوائد.

(١) "مجموع الفتاوى" (١٠/ ٨١، ٢٠٧)، (١١/ ٣٩٠-٣٩١)، (١٥/ ٢١)، و"بدائع الفوائد" (٣/ ٨٥١).





ن

قال ابنُ جُزَيٍّ -رَحِمَهُ اللَّهُ- في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ﴾ [البَقَرَة: ١٧٤]: «عبارةٌ عن غضَبِهِ عليهم، وقيل: لا يكلِّمُهم بما يُحِبُّونه»[(١)].

ت

قولُهُ: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ﴾: «عبارةٌ عن غضَبِهِ عليهم...»، إلخ:

فسَّر نفيَ الكلامِ بأحد وجهَيْن:

- بالغضَبِ اللازمِ مِن تركِ الكلامِ؛ وهو مِن التفسيرِ باللازم.

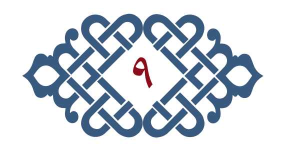
- أو بتركِ كلامٍ مخصوصٍ، وهو ما يُحِبُّونَهُ ويَسُرُّهم.

والثاني هو المناسِبُ؛ لظاهِرِ اللفظ، والله أعلم[(٢)].



(١) "التسهيل" (١/ ٢٨١).

(٢) وهو اختيار ابن جرير. ينظر: تفسيره (٣/ ٦٧).



ن

قال ابنُ جُزَيٍّ -رَحِمَهُ اللَّهُ- في تفسيرِ قولِه تعالى: ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِۖ﴾ [البَقَرَة: ١٨٦]:

«مقيَّدٌ بمشيئةِ الله، وموافقةِ القَدَر؛ وهذا جوابُ مَن قال: كيف لا يستجابُ الدعاءُ، مع وعدِ اللهِ بالاستجابة؟!»(١).

ت

قولُه: «مقيَّدٌ بمشيئةِ الله...»، إلخ:

تضمَّنَ كلامُهُ هذا: أنَّ وعدَ اللهِ باستجابةِ دعاءِ الداعي:

- مشروطٌ بأمرين:

أوَّلًا: بمشيئةِ الله؛ وهذا حقٌّ؛ فإنَّ فعلَهُ تعالى إنما يكونُ بمشيئةٍ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ﴾ [الحَجّ: ١٨]، وأدلَّةُ ذلك كثيرةٌ في القرآن.

ـ ثانيًا: بموافقةِ القَدَر؛ أي: أن يكونَ المطلوبُ قد سبَقَ القَدَرُ بكَوْنِه، وفي هذا إجمالٌ:

(١) "التسهيل" (١/ ٢٨٨).



**فإنْ أراد**: أنه مقدَّرٌ بدون هذا الدعاء، فهذا يَؤُولُ إلى أن يكونَ الدعاءُ لا أثَرَ له في حصولِ المطلوب؛ وهذا هو الظاهِرُ مِن مرادِه؛ فإنَّ هذا يَجرِي على مذهبِ نفاةِ تأثيرِ الأسباب، والدعاءُ مِن الأسباب، وهو مذهبُ الأشاعِرة[١]، والظاهِرُ: أنَّ المؤلِّفَ ممَّن يذهَبُ هذا المذهَب.

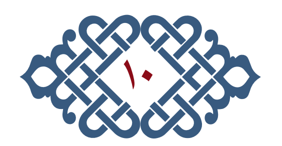
**وإنْ أراد**: أنه مقدَّرُ الحصولِ بذلك الدعاءِ، فهو حقٌّ؛ لكن يصيرُ التقييدُ بذلك كالتقييدِ بالمشيئة؛ فإنه لا يكون إلا ما سبَقَ به القَدَر، كما لا يكونُ إلا ما شاءَهُ اللهُ تعالى؛ فتخلُّفُ المطلوبِ يَرجِعُ إلى أنَّ اللهَ لم يقدِّرْ حصولَهُ في سابقِ علمِهِ وكتابِه، وما كان كذلك، فإنه لا يشاؤُهُ سبحانه.

فالمشيئةُ والقَدَرُ متلازِمان؛ فما شاءَهُ سبحانه، فقد سبَقَ به علمُهُ وكتابُه، وما عَلِمَهُ وكتَبَهُ فإنه تعالى يشاؤُه؛ فلا يكونُ إلا ما يشاء، ولا يكونُ إلا ما سبَقَ به علمُهُ وكتابُه، والله أعلم.



(١) ينظر: مجموع الفتاوى (٨/ ١٧٦).





## ن

قال ابنُ جُزَيٍّ -رَحِمَهُ اللهُ-: «﴿ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ﴾ [البَقَرَة: ١٥] فيه ثلاثةُ أقوال:

- تسميةُ العقوبةِ باسمِ الذنبِ؛ كقولِه: ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُۖ﴾ [آل عِمرَان: ٥٤].

- وقيل: يُملِي لهم؛ بدليل قوله: ﴿وَيَمُدُّهُمۡ﴾ [البَقَرَة: ١٥].

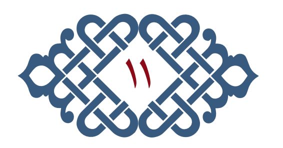
- وقيل: يَفعَلُ بهم في الآخِرةِ ما يَظهَرُ لهم أنه استهزاءٌ بهم؛ كما جاء في سورة الحديد: ﴿ٱرۡجِعُواْ وَرَآءَكُمۡ فَٱلۡتَمِسُواْ نُورٗا﴾ [الحَديد: ١٣] الآيةَ»[1].

## ت

لا إشكالُ فيما ذكَرَ المؤلِّف مِن الوجوه؛ فلكلٍّ منها وَجْهٌ، وأقرَبُها الثاني والثالث؛ فإنَّ في كلٍّ منهما استهزاءً بالفعل.



(١) "التسهيل" (١/١٩٩).



ن

قال ابنُ جُزَيٍّ -رَحِمَهُ اللَّهُ- في تفسيرِ قولِه تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البَقَرَة: ١١٥]: «﴿وَجْهِ اللَّهِ﴾، المراد به هنا: كقولِه: ﴿ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ﴾ [البَقَرَة: ٢٧٢]؛ أي: رضاه.

**وقيل:** معناه الجِهَةُ التي وَجَّهنا إليها.

وأمَّا قولُه: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القَصَص: ٨٨]، و﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرَّحمٰن: ٢٧]، فهو مِن المتشابِهِ الذي يجبُ التسليمُ له مِن غير تكييفٍ، ويُرَدُّ علمُه إلى الله.

**وقال الأصوليُّون:** هو عبارةٌ عن الذاتِ، أو عن الوجودِ.

**وقال بعضُهم:** هو صفةٌ ثابتةٌ بالسمع»[(١)].

ت

قولُه: «﴿وَجْهُ اللَّهِ﴾، المرادُ به هنا: كقولِه: ﴿ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ﴾

(١) "التسهيل" (١/ ٢٥٣).

[البَقَرَة: ٢٧٢]؛ أي: رضاه...»، إلخ:

ذكَرَ في هذا السياق ثلاثَ آيات ورَدَ فيها ذكرُ الوجهِ؛ فذكَرَ في الآيةِ الأولى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البَقَرَة: ١١٥]، قولَيْن:

**الأوَّل**: أنَّ المرادَ بالوجهِ في الآية كقولِهِ تعالى: ﴿ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ ٱللَّهِ﴾، وفسَّره بالرضا.

**الثاني**: أنَّ المرادَ: الجهةُ التي وجَّهَنا الله إليها؛ يريد: القبلةَ.

وذكَرَ في الآيةِ الثانيةِ والثالثةِ: ﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القَصَص: ٨٨]، و﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرَّحمٰن: ٢٧]، ثلاثةَ أقوالٍ في تفسيرِ الوجه:

**أحدُها**: قولُ أهلِ التأويل[(١)]؛ وهو أنَّ المرادَ بالوجهِ: الذاتُ، أو الوجودُ.

**الثاني**: قولُ أهلِ التفويض[(٢)]؛ وهو أنَّ ذكرَ الوجهِ مِن المتشابِهِ الذي يجب التسليمُ له، وردُّ علمِهِ إلى الله.

(١) التأويل في عرف المتأخرين من المتفقهة والمتكلمة والمحدثة والمتصوفة ونحوهم: هو صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح لدليل يقترن به، وهذا هو التأويل الذي يتكلمون عليه في أصول الفقه ومسائل الخلاف.مجموع الفتاوى (١٣/ ٢٨٨). وينظر: بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٣٤)

وهذا التأويل هو الذي صنف في تسويغه وإبطاله من الجانبين: فصنف جماعة في تأويل آيات الصفات وأخبارها كأبي بكر بن فورك وابن مهدي الطبري وغيرهما، وعارضهم آخرون فصنفوا في إبطال تلك التأويلات كالقاضي أبي يعلى والشيخ موفق الدين بن قدامة، وهو الذي حكى عن غير واحد إجماع السلف على عدم القول به. الصواعق المرسلة (١/ ١٧٨).

(٢) التفويض في اصطلاح المتكلمين، هو إجراء النصوص على ظاهرها ألفاظًا من غير فهم =



**الثالث**: قولُ بعضهم؛ وهو أنَّ الوجهَ صفةٌ ثابتةٌ بالسمعِ.

وفيما ذكَرَهُ حقٌّ وباطلٌ:

- فتفسيرُهُ الوجهَ في الآيةِ الأولى: بالجهةِ، حقٌّ؛ وبه قال كثيرٌ مِن السلف(١).

- وتفسيرُهُ الوجهَ في الآيةِ الأولى: بالرضا، وجعلُهُ المرادَ به كالمرادِ في قولِه: ﴿ٱبۡتِغَآءَ وَجۡهِ ٱللَّهِۚ﴾ [البَقَرَة: ٢٧٢] -: خطأٌ؛ فالوجهُ لا يُعرَفُ في اللغةِ بمعنى الرضا؛ لكنَّ سياق الآية يتضمَّنُ هذا المعنى(٢)،

---

= لمعناها؛ فليس لها معنى مفهوم عندهم، وربما قالوا: لها تأويل لايعلمه إلا الله. شرح العقيدة التدمرية لشيخنا (ص١٨٦). وينظر: درء التعارض (١/ ١٥) و(١/ ٢٠١)، والصواعق المرسلة (٢/ ٤٢٢).

وينسبون هذا المذهب للسلف، يقول الجويني: "وذهب أئمة السلف إلى الانكفاف عن التأويل، وإجراء الظواهر على مواردها، وتفويض معانيها إلى الرب". العقيدة النظامية بتحقيق الكوثري (٢٣).

والسلف لم يفوضوا علم معاني النصوص؛ لأن معانيها معلومة لهم، وإنما يفوضون علم كيفية الصفات. ينظر: الفتاوى (١٣/ ٣٠٨-٣٠٩)، والقاعدة المراكشية (٢٩)، والتدمرية مع شرح شيخنا (ص١٨٠)، وعلاقة التفويض والإثبات لرضا نعسان، ومذهب أهل التفويض في نصوص الصفات عرض ونقد لأحمد بن عبد الرحمن القاضي.

(١) ينظر: الأسماء والصفات للبيهقي (٢/ ١٠٦)، وبيان تلبيس الجهمية (٦/ ٧١)، ومجموع الفتاوى (٣/ ١٩٣) و(٦/ ١٥). قال شيخ الإسلام: "وليست هذه الآية من آيات الصفات، ومن عدها في الصفات فقد غلط كما فعل طائفة؛ فإن سياق الكلام يدل على المراد حيث قال: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡمَشۡرِقُ وَٱلۡمَغۡرِبُۚ فَأَيۡنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِۚ﴾ [البَقَرَة: ١١٥] والمشرق والمغرب الجهات، والوجه هو الجهة، يقال: أي وجه تريده؟ أي: أي جهة؟ وأنا أريد هذا الوجه؛ أي: هذه الجهة؛ كما قال تعالى: ﴿وَلِكُلّٖ وِجۡهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَاۖ﴾ [البَقَرَة: ١٤٨] ولهذا قال: ﴿فَأَيۡنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِۚ﴾ [البَقَرَة: ١١٥] أي تستقبلوا وتتوجهوا، والله أعلم".

(٢) ففيها دلالة على الصفة بمفردها، ودلالة على المعنى بسياقها وتركيبها؛ كما قال شيخنا في =



والممنوعُ أن يكونَ المرادُ بالوجهِ الرضا.

- وتفسيرُ الوجهِ في الآيةِ الثانيةِ والثالثةِ: بالذاتِ والوجودِ، خطأٌ؛ وهو تفسيرُ أهلِ التأويلِ مِن نفاةِ الصفات[1].

وأمَّا تفسيرُهُ الوجهَ في الآيةِ الثانيةِ والثالثةِ: بأنَّه مِن المتشابِهِ، والمتشابِهُ عندهم: ما لا يَعلَمُ معناه إلا اللهُ[2]؛ وهذا مذهبُ أهلِ التفويضِ، وهم مِن النفاة، ويقابِلون أهلَ التأويل.

**وما ذكَرَه عن بعضِهم**: أنَّ الوجهَ صفةٌ ثابتةٌ بالسمع، فهو حقٌّ[3]، لا يجوزُ نفيُهُ ولا تأويلُه، بل يجبُ إثباتُهُ على ما يليقُ به سبحانه، وأنه لا يماثِلُ وجوهَ العباد، وليس هو مِن المتشابِهِ؛ لأنَّ معناه معقول، والكيفَ مجهول، والله أعلم.



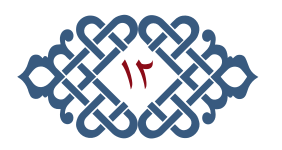
= شرح كتاب التوحيد "المسألة العشرون من الباب الثاني". وينظر تقرير هذا المعنى في "مجموع الفتاوى" (٦/ ٣٧٠)، و "بيان تلبيس الجهمية" (٦/ ٧٤).

(١) ينظر: بيان تلبيس الجهمية (١/ ٣٣٦) و(١/ ٢٥٣) و(٢/ ٥٣٩)، و"مختصر الصواعق" (٣/ ٩٩٢).

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى (١٣/ ٢٧٢)، وبيان تلبيس الجهمية (٨/ ٢١٥) و(٨/ ٢٤٦) و(٨/ ٣٣٧) و(٨/ ٤٩٤)، والتدمرية مع شرح شيخنا (ص٣٤٤)

(٣) ينظر: التوحيد لابن خزيمة (١/ ٢٦)، والإبانة للأشعري (١٢٠-١٢٢)، واعتقاد أئمة الحديث للإسماعيلي (٥٥)، ومجموع الفتاوى (٢/ ٤٢٩-٤٣٤)، وبيان تلبيس الجهمية (١/ ٣٢٩) و(٦/ ٥٢٦)، ومختصر الصواعق (٣/ ٩٩٢)، وتوضيح مقاصد العقيدة الواسطية لشيخنا (٨٠-٨٤).





## ن

قال ابنُ جُزَيٍّ -رَحِمَهُ اللَّهُ- في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ﴾ [البَقَرَة: ٢١٠]:

﴿يُؤۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ﴾:

**تأويلُه عند المتأوِّلين**: يَأْتِيَهم عذابُ اللهِ في الآخِرة، أو أمرُهُ في الدنيا.

**وهي عند السلفِ الصالحِ ومَن تَبِعَهم**: مِن المتشابِه؛ فيجبُ الإيمانُ بها مِن غيرِ تكييف.

**ويَحتمِلُ** ألَّا تكونَ مِن المتشابِه؛ لأنَّ قولَه: ﴿يَنظُرُونَ﴾ [النّحل: ٣٣]، بمعنى: يَطْلُبُونَ ذلك بجَهْلِهم؛ كقولِهم: ﴿لَوۡلَا يُكَلِّمُنَا ٱللَّهُ﴾ [البَقَرَة: ١١٨].

﴿فِي ظُلَلٖ﴾ [البَقَرَة: ٢١٠]: جمعُ ظُلَّة؛ وهي: ما عَلَاكَ مِن فوقُ؛ **فإنْ كان ذلك لأمرِ الله، فلا إشكال، وإنْ كان لله**، فهو مِن المتشابِهِ»[١].

---

(١) "التسهيل" (١/ ٣٠٣).

## ت

قولُه: «﴿يُؤْتِيَهُمُ ٱللَّهُ﴾، **تأويلُهُ عند المتأوِّلين**: يَأْتِيَهم عذابُ اللهِ في الآخِرة، أو أمرُهُ في الدنيا...»، إلخ:

ذكَرَ في معنى قولِهِ تعالى: ﴿يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ﴾ قولَيْن:

**الأوَّل**: تفسيرُ أهل التأويل؛ بما ذكَرَهُ مِن عذابِ اللهِ في الآخِرة، أو أمرِهِ في الدنيا؛ وهذه طريقةُ أهلِ التأويلِ مِن نفاةِ الصفات[١].

**الثاني**: تفسيرُ أهل التفويض: أنَّ الآيةَ مِن المتشابه، والمتشابهُ عند المؤلِّفِ وأمثالِهِ: ما لا يَعْلَمُ معناه إلا اللهُ، وزَعْمُ ابنِ جُزَيٍّ: أنَّ هذا هو مذهبُ السلفِ ومَن تَبِعَهم، ونسبةُ هذا إلى السلفِ باطلةٌ؛ فهذه الآيةُ وأمثالُها مِن نصوصِ الصفاتِ عند السلفِ مفهومةُ المعنى، وهم يُثبِتون ما دلَّت عليه مِن الصفاتِ والأفعال[٢].

ولكنَّ قولَ المؤلِّف: «فيجبُ الإيمانُ بها مِن غيرِ تكييفٍ»، كلامٌ حقٌّ يُشبِهُ ما جاء عن السلفِ في نصوصِ الصفات: «أَمِرُّوها كما جاءَتْ

(١) ينظر: أساس التقديس للرازي (ص١٣٥)، وإيضاح الدليل لابن جماعة (ص١٤٧)، وينظر الرد على تحريفهم لدلالة الآية في: نقض الدارمي (١/ ٣٣٨)، وبيان تلبيس الجهمية (٧/ ٧٨)، ومجموع الفتاوى (٥/ ٣٦٩)، ومختصر الصواعق (١/ ٢٩) و(٣/ ٨٥٦) و(٣/ ١١١٧).

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى (١٣/ ٣٠٨-٣٠٩)، وبيان تلبيس الجهمية (٨/ ٢١٥)، والقاعدة المراكشية (٢٩)، والتدمرية مع شرح شيخنا (ص١٨٠)، والحموية (ص ١٨٨)، وعلاقة التفويض والإثبات لرضا نعسان، ومذهب أهل التفويض في نصوص الصفات لأحمد بن عبد الرحمن القاضي، ومقالة التفويض لمحمد آل خضير.



مِن غيرِ كَيْفٍ»[(١)]، لكنْ يكون في كلامِ المؤلِّفِ نوعُ تناقُض:

فجَعْلُها مِن المتشابِهِ يقتضي عدَمَ الفهمِ لمعناها.

وقولُهُ: «يجبُ الإيمانُ بها مِن غيرِ تكييف» يقتضي فهمَها وإثباتَ معناها[(٢)].

ففي تقريرِه لما زعَمَ أنه مذهَبُ السلفِ اضطرابٌ.

وفي كلامِهِ -رَحِمَهُ اللهُ- عن الآيةِ اضطرابٌ آخَر؛ فبينما يتعلَّقُ الكلامُ في: ﴿يُؤْتِيَهُمُ ٱللَّهُ﴾، يَنتقِلُ إلى أن يكونَ متعلِّقًا بقوله: ﴿يَنظُرُونَ﴾؛ وذلك في قولِه: «ويَحتمِلُ ألَّا تكونَ مِن المتشابِه»، ثم يفسِّر: ﴿يُنظَرُونَ﴾ بـ: «يَطْلُبون».

والمعروفُ في اللغةِ والتفسيرِ: أنَّ «يَنْظُرُونَ» المتعدِّيَ، معناه: يَنتظِرون[(٣)]؛ كقولِه: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ﴾ [الأعراف: ٥٣]، وفي هذا تهديدٌ للمكذِّبين.

---

(١) أخرج هذه الآثار عن السلف: الخلال في السنة (١/ ٢٥٩، رقم ٣١٣) بإسناده عن الوليد بن مسلم، قال: سألت سفيان، والأوزاعي، ومالك بن أنس، والليث بن سعد، عن هذه الأحاديث؟ فقالوا: «نمرها كما جاءت». وقال في موضع آخر (١/ ٢٤٦، رقم ٢٨٣): حدثنا أبو بكر المروذي، رَحِمَهُ اللهُ قال: سألت أبا عبد الله عن الأحاديث التي تردها الجهمية في الصفات، والرؤية، والإسراء، وقصة العرش، فصححها أبو عبد الله، وقال: " قد تلقتها العلماء بالقبول، نسلم الأخبار كما جاءت". وينظر: الحموية (ص ٢٩٦)، مجموع الفتاوى (٤/ ١٨٦)، و(٥/ ٣٩)\

(٢) "لأنه لا يحتاج إلى نفي علم الكيفية إذا لم يفهم من اللفظ معنى، وإنما يحتاج إلى نفي علم الكيفية إذا أثبتت الصفات.

وأيضًا: فإن من ينفي الصفات الخبرية أو الصفات مطلقًا لا يحتاج أن يقول: بلا كيف، فمن قال: إن الله سبحانه وتعالى ليس على العرش، لا يحتاج أن يقول: بلا كيف". الحموية (ص ٣٠٦)

(٣) ينظر: تفسير الطبري (١٠/ ٢٤٠)



**والصوابُ**: أنَّ الآية تَدُلُّ على أنَّ اللهَ يأتي يومَ القيامةِ كيف شاء؛ كما قال: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢].

وقولُ المؤلِّف: «فإنْ كان ذلك لأمرِ اللهِ، فلا إشكال، وإنْ كان لله، فهو مِن المتشابِه»؛ يريدُ به:

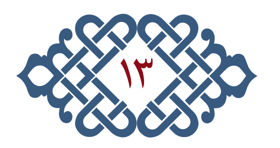
- إنْ كان معنى ﴿يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ﴾: يَأْتِيَهُمْ أمرُ الله، فلا إشكالَ في إتيانِ أمرِ اللهِ في الظُّلَلِ.

- وإنْ كان معنى ﴿يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ﴾: يَأْتِيَهُمُ اللهُ نفسُهُ، فهو مِن المتشابِه؛ لأنَّ اللهَ نفسَهُ لا يأتي في الظُّلَلٍ مِن الغمامِ؛ لأن الظُّلَلَ مخلوقةٌ؛ واللهُ سبحانه لا يحيطُ به المخلوق.

لعل هذا مرادُهُ -رَحِمَهُ ٱللَّهُ-؛ والصوابُ: أنَّ الآية تَدُلُّ على أنَّ اللهَ يأتي يومَ القيامةِ كيف شاء؛ كما قال: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفَجر: ٢٢]، ويكونُ معنى قولِه: ﴿فِي ظُلَلٍ﴾؛ أي: مع ظُلَلٍ؛ فـ «في» - على هذا - بمعنى: «مَعَ»، لا بمعنى «في» التي للظرفيَّة؛ كما يقتضيه كلام المؤلِّف[١]؛ وهذا مِن أحسَنِ ما عُبِّر به عن معنى «في» في قولِه: ﴿فِي ظُلَلٍ﴾؛ وبذلك يَتَّجِهُ معنى الآية، ويزولُ ما يُتوهَّمُ فيها مِن إشكالٍ أو تشابُه.



(١) ينظر: تفسير الطبري (٣/ ٦٠٨).



ن

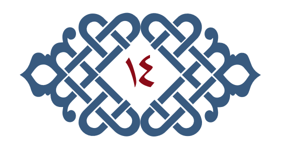
قال ابنُ جُزَيٍّ -رَحِمَهُ اللَّهُ- في تفسيرِ قولِه تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَقۡبِضُ وَيَبۡصُۜطُ﴾ [البَقَرَة: ٢٤٥]: «﴿وَٱللَّهُ يَقۡبِضُ وَيَبۡصُۜطُ﴾: إخبارٌ يرادُ به: الترغيبُ في الإنفاقِ»[1].

ت

ليس في العبارةِ إشكال، ووجهُ ما ذكَرَهُ المؤلِّفُ: أنَّ الإنفاقَ سبَبٌ لبسطِ الرزقِ، والإقتارُ سببٌ لتضييقِه.



(١) "التسهيل" (١/٣٢٨).



## ن

قال ابن جُزَيٍّ -رَحِمَهُ اللَّهُ- في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ﴾ [البَقَرَة: ٢٥٥]: «﴿مِّنْ عِلْمِهِۦٓ﴾: مِن معلوماتِه؛ أي: لا يَعْلم عبادُه مِن معلوماته إلَّا ما شاء هو أنْ يَعلموه»[(١)].

## ت

قوله: ﴿مِّنْ عِلْمِهِۦٓ﴾ مِن معلوماتِه إلخ؛ اقتصر المؤلفُ -رحمهُ الله- على أحد القولين[(٢)]، وهو أنّ المراد بـ (علمِهِ): معلوماتُه سبحانه، وجَعَلَ المنفيَّ عن العباد هو علمهم بمعلومات الربّ، والمنفيُّ في الآية هو الإحاطة: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ﴾، والإحاطة أخصُّ من مطلق العلم، ولكن كلٌّ منهما منتفٍ عن العباد، فلا يَعْلم العبادُ إلا ما علَّمَهُم اللهُ، ولا يحيطون بشيءٍ علمًا إلا بما شاء سبحانه.

وفي الآية قولٌ آخَر: وهو أن المراد بـ(العِلمِ) هو المتعلِّقُ بذاتِه -

(١) "التسهيل" (١/ ٣٣٤).
(٢) ينظر: تفسير الطبري (٤/ ٥٣٦)، وابن كثير (١/ ٦٧٩)

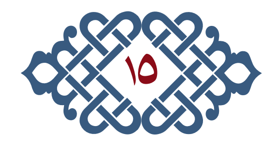


سبحانه- وأسمائِه وصفاتِه، فعلى هذا يكون المرادُ من العِلمِ: العلمَ الإلهي، وهذا القول هو الراجح، وذلك لأمرين:

١ـ لأن قوله: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ﴾، ورد في أثناء آية الكرسي، التي هي أعظم آية في كتاب الله؛ لأنها اشتملت على جماع أسماء الله وصفاته.

٢ـ أن لهذا القول شاهدًا من القرآن، وهو قوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠].





## ن

قال ابن جُزيٍّ -رَحِمَهُ اللهُ-: «﴿وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ [آل عِمران: ٥٥]؛ أي: إلى سمائي»(١).

## ت

قولُ ابن جزي في قوله تعالى في شأن عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ قال: أي: «إلى سمائي»، هذا عدولٌ باللفظ عن ظاهره، بتفسيره بلازمِهِ؛ فإنَّ رفعَ عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ إلى الله - الذي هو مدلولُ اللفظ - يستلزمُ رفعَه إلى السّماء، والذي حمل ابنَ جزي وأمثالَه على هذا التأويل مذهبُهم في علوِّ الله، وهو أنه ليس سبحانه بذاتِه فوقَ سماواته، بل هو في كُلِّ مكان، كما تقدم في عددٍ من المواضِع التي جَرَى التعليقُ عليها، وهذا خلافُ ما دلَّتْ عليه النصوصُ، وأجمَعَ عليه أهلُ السُّنة(٢).

(١) "التسهيل" (١/ ٣٨٩).

(٢) ينظر: نقض الدارمي (١/ ٢٢٣)، والتوحيد لابن خزيمة (١/ ٢٣١) و(١/ ٢٥٤-٣٢٥)، والشريعة للآجري (٣/ ١٠٨١)، والسنة للالكائي (٣/ ٤٢٩)، ودرء التعارض - الجزء السادس =



ورفعُ عيسى عليه السلام إلى السّماءِ التي وجَدَهُ النَّبيُّ ﷺ فيها ليلةَ الإسراء = يتضمَّن تكريمًا وتقريبا، فمَن كان مِن العباد أَعْلى مكانًا كان أقربَ إلى اللهِ تعالى، فإبراهيم وموسى عليهما السلام أقربُ إلى الله مِن المسيح، فإنَّ إبراهيم في السماء السابعة، وموسى في السادسة، وعيسى في الثانية، كما في حديث أنس عند مسلم[1]. والله أعلم.



= بأكمله وأول السابع إلى ص ١٤٠)، وبيان تلبيس الجهمية - الجزءان الأول والثاني-، والفتوى الحموية (٢٠١-٢٢٠)، و(٢٩٦-٥١٢)، والتدمرية مع شرح شيخنا (٢٨٠-٢٩٥)، والصواعق المرسلة (٤/ ١٢٨٠-١٣٤٠)، والكافية الشافية - النونية- (٢/ ٣٠٧-٤٨٤، الأبيات رقم/ ١١١٣-١٧٦٨)، واجتماع الجيوش الإسلامية (٢/ ٩٦- ٣٢٥)، وشرح الطحاوية (٢/ ٣٧٥-٣٩٢)، وتوضيح مقاصد العقيدة الواسطية لشيخنا (١٠٣-١١٥)، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة (٣/ ١٢٢٨-١٢٥٢)، والكلمات الحسان في بيان علو الرحمن لعبد الهادي وهبي (ص٤-١٥٦)، و(ص١٨٠- ٢٤١).

(١) برقم (١٦٢) (٢٥٩)





## ن

قال ابنُ جُزَيٍّ -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- في تفسيرِ قولِه تعالى: ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُ﴾ [آل عِمرَان: ٥٤]: «وعبَّر عن فعلِ اللهِ بالمَكْرِ؛ مشاكَلةً لقولِه: ﴿وَمَكَرُواْ﴾»[1].

## ت

قولُه: «عبَّر عن فعلِ اللهِ بالمَكْرِ...»، إلخ:

**معناه**: أنَّ اللهَ سمَّى ما يفعَلُه بالكافِرينَ مِن العقوبةِ: مَكْرًا؛ مشاكَلةً لفظيَّة؛ ليوافِقَ مكرَ الكافِرينَ بالرسولِ ﷺ والمؤمِنينَ في الاسمِ؛ فيكونُ الجزاءُ مِن جنسِ العمَلِ لفظًا.

**وهذا خطأٌ**، والحامِلُ عليه عند المؤلِّفِ وغيرِهِ: استقباحُ إضافةِ المكرِ إلى اللهِ حقيقةً؛ بناءً على اعتقادِ أنَّ المكرَ كلَّه مذمومٌ، وليس كذلك؛ بل مِن المكرِ ما هو محمودٌ، وهو ما كان على وجهِ المجازاةِ

(١) "التسهيل" (١/ ٣٨٩).

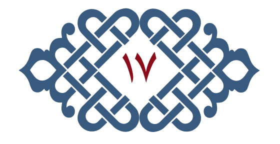
عَدْلًا[١]، ومِن هذا: مَكْرُ اللهِ بأعدائِهِ وأعداءِ رسلِه، جزاءً وِفَاقًا، وسُنَّةُ الله أن يكونَ الجزاءُ مِن جنسِ العمَل.

ومِن مكرِ اللهِ بالكافرينَ: الإملاءُ لهم واستدراجُهُم؛ كما قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ۝١٨٢ وَأُمْلِي لَهُمْۚ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ﴾ [الأعراف: ١٨٢-١٨٣].



(١) ينظر: مجموع الفتاوى (٧/ ١١١)، وبيان تلبيس الجهمية (٥/ ٤٠٣)، ومختصر الصواعق (٢/ ٧٣٧).





## ن

قال ابنُ جُزَيٍّ -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- في قولِهِ تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَقَالُوا۟ لِإِخْوَٰنِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ أَوْ كَانُوا۟ غُزًّى لَّوْ كَانُوا۟ عِندَنَا مَا مَاتُوا۟ وَمَا قُتِلُوا۟﴾ [آل عِمرَان: ١٥٦]:

قال: «﴿لَّوْ كَانُوا۟ عِندَنَا﴾: اعتقادٌ منهم فاسِدٌ؛ لأنَّهم ظنُّوا أنَّ إخوانَهم لو كانوا عندَهم، لم يموتوا ولم يُقتَلُوا؛ وهذا قولُ مَن لا يؤمِنُ بالقَدَرِ والأجلِ المحتوم؛ ويقرُبُ منه مذهبُ المعتزِلةِ في القولِ بالأجلَيْن»[١].

## ت

قوله: (ويقرُبُ منه مذهبُ المعتزِلةِ في القولِ بالأجلَيْن) من أقوال المعتزلة: أن المقتولُ مقطوعٌ عليه أجَلُهُ الذي قُدِّرَ له، أو إنَّ له أجلَيْنِ:

أحدُهما: ما حصَلَ بسببِ القتل.

---

(١) "التسهيل" (١/٤٢٨).

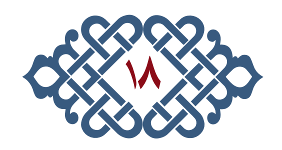


**والآخر**: هو الذي لو عاشَ لَبَلَغَه[١]، وهذا من فروع قولهم في أفعال العباد: إنها ليست معلومة لله ولا هي بقدرته ومشيئته، والقتل: من جملة أفعال العباد، وسيأتي لهذا مزيدُ تفصيلٍ عند التَّعليقين الثالثِ والثلاثين، والخامسِ والخمسين.



(١) ينظر: مجموع الفتاوى (٨/ ٥١٦).





ن

قال ابنُ جُزَيٍّ -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- عند تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [آل عِمرَان: ١٢٢]: «**واعلَمْ: أنَّ الناسَ في التوكُّلِ على ثلاثِ مَراتِبَ:**

**الأولى**: أن يعتمِدَ العبدُ على ربِّه؛ كاعتمادِ الإنسانِ على وكيلِهِ المأمونِ عندَهُ الذي لا يَشُكُّ في نصيحتِهِ له، وقيامِهِ بمصالِحِه.

**والثانية**: أن يكونَ العبدُ مع ربِّه كالطِّفْلِ مع أمِّه؛ فإنه لا يَعرِفُ سواها، ولا يَلجَأُ إلَّا إليها.

**والثالثة**: أن يكونَ العبدُ مع ربِّه كالميِّتِ بين يَدَيِ الغاسلِ، قد أسلَمَ نَفْسَهُ إليه بالكليَّة.

فصاحبُ الدرجةِ الأولى: له حظٌّ مِن النَّظَرِ لنفسِهِ؛ بخلافِ صاحبِ الثانية. وصاحبُ الثانيةِ: له حظٌّ مِن المرادِ والاختيارِ، بخلافِ صاحبِ الثالثة.

وهذه الدرجاتُ مبنيَّةٌ على التوحيدِ الخاصِّ الذي تكلَّمنا عليه في قولِه: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ [البَقَرَة: ١٦٣]؛ فهي تَقْوَى بقُوَّتِه، وتضعُفُ





بضَعْفِه»[١].

## ت

قولُه: «**واعلَمْ: أنَّ الناسَ في التوكُّلِ على ثلاثِ مَراتِبَ ...**»، إلخ:

التوكُّلُ مِن أعمال القلوب، وهو مِن تحقيقِ توحيدِ الربوبيَّة، ومِن مقاماتِ العبوديَّةِ القلبيَّة[٢]، وجَعْلُهُ ثلاثَ درجاتٍ طريقةُ الصوفيَّة، والحقُّ: أنَّه درجتان:

**الأولى**: توكُّلُ المقتصِدِين.

**والثانية**: توكُّلُ المقرَّبين.

وهذا يوافِقُ معنى ما ذكَرَهُ المؤلِّفُ في الدرجة الأولى والثانية؛ فإنه لا إشكالَ فيهما.

وأمَّا الدرجةُ الثالثةُ، فهي مِن بِدَعِ الصوفيَّةِ التي خالَفُوا فيها الحسَّ والعقلَ والشرعَ؛ فكونُ الإنسانِ يصلُ إلى حالةٍ يكونُ فيها كالمَيِّتِ بين يَدَيِ الغاسلِ، بحيثُ لا تكونُ له إرادةٌ في جلبٍ ولا دفعٍ -: حالةٌ ممتنِعةٌ حسًّا وعقلًا، وغيرُ مطلوبةٍ شرعًا.

قال شيخُ الإسلامِ ابنُ تيميَّةَ؛ تعليقًا على هذا القولِ المنسوبِ

(١) "التسهيل" (١/ ٤٢٩).
(٢) ينظر: مدارج السالكين (٢/ ١١٢)



لبعضِ الصوفيَّة: «إنَّ العارِفَ يصيرُ كالميِّتِ بينَ يَدَي الغاسِلِ»؛ أي: في استسلامِهِ للقَدَرِ، قال الشيخ: «فهذا إنما يُمدَحُ منه سقوطُ إرادتِهِ التي لم يُؤمَرْ بها، وعدَمُ حظِّه الذي لم يُؤمَرْ بطَلَبه، وأنه كالميِّتِ في طلَبِ ما لم يُؤمَرْ بطَلَبِه، وتركِ دَفْعِ ما لم يُؤمَرْ بدَفْعِه.

ومَنْ أراد بذلك: أنه تبطُلُ إرادتُهُ بالكليَّةِ، وأنه لا يُحِسُّ باللَّذَّةِ والأَلَم، والنافعِ والضارِّ: فهذا مخالِفٌ لضرورةِ الحسِّ والعقل، ومَن مدَحَ هذا، فهو مخالِفٌ لضرورةِ الدِّينِ والعقل». اهـ. مِن "العقيدة التدمريَّة"[١].



(١) العقيدة التدمرية مع شرح شيخنا (ص٥٨٨).





ن

قال ابنُ جُزَيٍّ -رَحِمَهُ اللَّهُ- في تفسيرِ قولِه تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا﴾ [النِّسَاء: ٩٣]:

«وهذه الآيةُ مُعضِلةٌ على مذهبِ الأشعريَّةِ وغيرِهم ممَّن يقولُ: لا يخلَّدُ عصاةُ المؤمِنين في النار.

**واحتجَّ بها المعتزِلة** وغيرُهم ممن يقولُ بتخليدِ العصاةِ في النار؛ لقولِه: ﴿خَٰلِدًا فِيهَاۗ﴾.

**وتأوَّلها الأشعريَّة بأربعةِ أوجُه:**

**أحدها**: أنْ قالوا: إنها في الكافِرِ إذا قتَلَ مؤمِنًا.

**والثاني**: قالوا: معنى المتعمِّدِ هنا: المستَحِلُّ للقتل؛ وذلك يَؤُولُ إلى الكفر.

**والثالث**: قالوا: الخلودُ فيها ليس بمعنى الدوامِ الأَبَدِيِّ، وإنما هو عبارةٌ عن طولِ المُدَّة.

**والرابع**: أنَّها منسوخةٌ بقولِه تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ﴾ [النِّسَاء: ٤٨].

**وأما المعتزِلة**: فحمَلُوها على ظاهِرِها، ورأَوْا أنها ناسخةٌ لقولِه: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾، واحتجُّوا على ذلك بقولِ زَيْد بن ثابت: «نزَلَتِ الشديدةُ بعد الهَيِّنة»[١]، وبقولِ ابن عبَّاس: «الشِّرْكُ والقَتْلُ مَنْ مَاتَ عَلَيْهِمَا خُلِّدَ»[٢]، وبقولِ رسول الله ﷺ: «**كُلُّ ذَنْبٍ عَسَى اللهُ أَنْ يَغْفِرَهُ، إِلَّا الرَّجُلُ يَمُوتُ كَافِرًا، أَوِ الرَّجُلُ يَقْتُلُ المُؤْمِنَ مُتَعَمِّدًا**»[٣].

وتقتضي الآيةُ وهذه الآثارُ: أنَّ للقتلِ حُكْمًا يَخُصُّهُ مِن بينِ سائرِ المعاصي»[٤].

---

(١) أخرجه ابن جرير الطبري في "تفسيره" (٧/ ٣٤٩) حدثنا أبو كريب، قال: ثنا يحيى بن آدم، عن ابن عيينة، عن أبي الزناد، قال: سمعت رجلًا، يحدث خارجة بن زيد بن ثابت، عن زيد بن ثابت، قال: سمعت أباك، يقول: فذكره.

(٢) لم نجده بهذا اللفظ، وقد رواه ابن جرير في تفسيره (٧/ ٣٤٨)، وابن أبي شيبة في مصنفه (٥/ ٤٣٣، رقم ٢٧٧٣٢)، والخلال في السنة (٤/ ٩٣، رقم ١٢٤٠) بلفظ: (هُمَا الْمُبْهَمَتَانِ: الشِّرْكُ وَالْقَتْلُ) وإسناده صحيح. قال الحافظ في الفتح (٨/ ٤٩٦): "وقول ابن عباس بأن المؤمن إذا قتل مؤمنًا متعمدًا لا توبة له: مشهور عنه..".

(٣) أخرجه أحمد (١٦٩٠٧)، والنسائي (٣٩٨٤)، والحاكم (٨٠٣١) من طريق صفوان بن عيسى، قال: أخبرنا ثور بن يزيد، عن أبي عون، عن أبي إدريس الخولاني، عن معاوية، به.
وأخرجه الطبراني في الكبير (١٩/ رقم ٨٥٦، و ٨٥٨) من طريقين عن أبي عون به.
وأبو عون - وهو الأنصاري الشامي- لم يوثقه غير ابن حبان!
وللحديث شاهد عن أبي الدرداء: أخرجه أبو داود (٤٢٧٠)، وابن حبان (٥٩٨٠)، والحاكم (٨٠٣٢) من طريق خالد بن دهقان، عن عبد الله بن أبي زكريا، عن أم الدرداء، عن أبي الدراداء به.

(٤) "التسهيل" (١/ ٥١٣).

## ت

قولُهُ: «وهذه الآيةُ مُعضِلةٌ على مذهبِ الأشعريَّةِ وغيرِهم...»، إلخ:

ما ذكَرَه مِن أنَّ هذه الآيةَ مُعضِلةٌ (أي: مُشكِلةٌ إشكالًا قويًّا) على مذهبِ الأشاعِرةِ وغيرهم مِن القائِلِينَ بأنَّ عصاةَ الموحِّدين لا يخلَّدون في النار، وأجاب مِن جهةِ الأشاعِرةِ وغيرِهم مِن القائِلِينَ بعدمِ خلودِ أهلِ الكبائرِ في النارِ بأربعةِ أجوِبة[1]:

أجوَدُها: تفسيرُ الخلودِ بالمُكْثِ الطويل، وأجوَدُ منه: تقييدُ الآيةِ بما تواتَرَتْ به السُّنَّةُ مِن خروجِ عُصاةِ الموحِّدينَ مِن النارِ بشفاعةِ الشافِعِين، ورحمةِ أرحَمِ الراحمين.

**وكذلك**: ما ذكَرَهُ مِن احتجاجِ المعتزِلةِ بهذه الآيةِ على قولهم بتخليدِ أهلِ الكبائرِ في النارِ:

ما ذكَرَهُ مِن المذهبَيْنِ في تخليدِ العصاةِ صحيحٌ، ولكنَّه -رَحِمَهُ اللهُ- ذكَرَ احتجاجَ المعتزِلةِ على مذهَبِهم بأثرِ ابن عبَّاس، وزيدٍ، وبالحديث، ولم يُجِبْ عن ذلك، بل أيَّده بقوله: «وتقتضي الآيةُ وهذه الآثارُ: أنَّ للقتلِ حُكْمًا يَخُصُّهُ مِن بينِ سائرِ المعاصي»؛ وهذا يَجعَلُ في كلامِهِ نوعَ تناقُضٍ؛ لأنه قد أجاب عن الآية.

**وأمَّا أثَرُ ابنِ عبَّاسٍ وزيدٍ، والحديثُ**، فلا تقاوِمُ دَلَالَتُها دَلَالةَ قولِه

(١) ينظر: شرح النووي على مسلم (١٧/ ٨٣)، وفتح الباري لابن حجر (٨/ ٤٩٦).

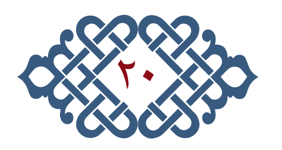
تعالى: ﴿وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ﴾ في موضعَيْنِ مِن سورة النساءِ[١]، وهي التي ذكَرَ فيها وعيدَ القاتِلِ بالخلودِ في النار، ولا تقاوِمُ دلالةَ السُّنَّةِ على خروجِ عصاةِ الموحِّدين مِن النار.

وقد أجمَعَ أهلُ السُّنَّةِ على ما دلَّت عليه آيتا النساء، وما دَلَّ عليه حديثُ الشفاعةِ، والله أعلم.



(١) سورة النساء: ٤٨، ١١٦.





ن

قال ابنُ جُزَيٍّ -رَحِمَهُ اللَّهُ- في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المَائدة: ٦٤]: «عبارةٌ عن إنعامِهِ وجُودِه؛ وإنما ثُنِّيَتِ اليدانِ هنا، وأُفرِدَتْ في قول اليهود: ﴿يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ [المَائدة: ٦٤]؛ ليكونَ ردًّا عليهم، ومبالَغةً في وصفِهِ تعالى بالجُود؛ كقول العرَب: فلانٌ يُعطِي بكلتا يدَيْهِ: إذا كان عظيمَ السَّخَاءِ»[١].

ت

قولُهُ في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾: «عبارةٌ عن إنعامِهِ وجُودِهِ...»، إلخ:

إنْ أراد بذلك تفسيرَ اليدَيْنِ، فهذا تأويلٌ يجري على طريقةِ أهلِ التأويلِ مِن نفاةِ الصفات[٢]؛ فإنَّهم يَجمَعون بين التعطيلِ والتحريفِ.

---

(١) "التسهيل" (١/ ٥٩١).

(٢) ينظر: أساس التقديس للرازي (ص١٦١). وينظر الرد على تحريفهم لدلالة الآيات في: نقض الدارمي (١/ ٢٣٠)، والإبانة للأشعري (ص١٢٦)، وبيان تلبيس الجهمية (١/ ٢٦٠)، ومجموع الفتاوى (٦/ ٣٦٢)، ومختصر الصواعق (٣/ ٩٤٦).

وإنْ أراد ما يدلُّ عليه بسطُ اليدَيْنِ من الجودِ كثرةِ الإنفاقِ، فهو معنًى صحيحٌ؛ يؤيِّدُهُ قولُهُ تعالى: ﴿يُنفِقُ كَيۡفَ يَشَآءُۚ﴾ [المَائدة: ٦٤]، ولا يقتضي ذلك نفيَ حقيقةِ اليدَيْنِ؛ وسياقُ كلامِ المؤلِّفِ يُشعِرُ بالنفيِ، ولْيُرْجَعْ في معرفةِ حقيقةِ مذهبِهِ إلى كلامِهِ عندَ قولِه تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾ [صٓ: ٧٥]:

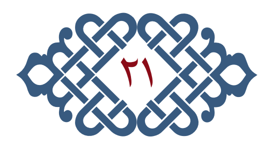
فإنه قال هناك: «قولُه: ﴿بِيَدَيَّۖ﴾ مِن المتشابِه الذي ينبغي الإيمانُ به، وتسليمُ علمِ حقيقتِهِ إلى الله. وقال المتأوِّلُونَ: هو عبارةٌ عن القُدْرة». اهـ.

وقال نظيرَ ذلك عند قولِهِ تعالى: ﴿مِّمَّا عَمِلَتۡ أَيۡدِينَآ أَنۡعَٰمٗا﴾ [يٓس: ٧١].

**ويظهَرُ مِن ذلك: أنَّ ابنَ جُزَيٍّ يذهبُ إلى التفويضِ**، وحقيقتُهُ: إجراءُ النصوصِ ألفاظًا مِن غير فَهْمٍ لمعناها.

والتفويضُ والتأويلُ مذهبانِ لنفاةِ الصفاتِ؛ كلِّها أو بعضِها.





## ن

قال ابنُ جُزَيٍّ -رَحِمَهُ اللَّهُ- في تفسيرِ قولِهِ تعالى عن عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَۚ﴾ [المَائدة: ١١٦]؛ قال: «﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَۚ﴾؛ أي: تَعلَمُ معلومي، ولا أَعلَمُ معلومَك، ولكنه سَلَكَ باللفظِ مسلَكَ المشاكَلةِ؛ فقال: ﴿فِي نَفْسِكَ﴾ [الأعرَاف: ٢٠٥]؛ مقابَلةً لقولِه: ﴿فِي نَفْسِي﴾»[1].

## ت

قولُهُ في تفسيرِ الآيةِ: «أي: تَعلَمُ معلومي، ولا أعلَمُ معلومَك...»، إلخ:

هذا تفسيرٌ منه للموصولِ في الموضعَيْن: ﴿مَا فِي نَفْسِي﴾، و﴿مَا فِي نَفْسِكَۚ﴾؛ فيكونُ المعنى: تَعلَمُ الذي أَعْلَمُه، ولا أَعلَمُ الذي تَعلَمُه، وهذا يَشمَلُ ما يُبدِي وما يُخفِي، وهذا أعَمُّ مما يدلُّ عليه لفظُ الآية.

---

(١) "التسهيل" (١/ ٦٢٣).

واللهُ تعالى يعلمُ ما يبديهِ العبدُ وما يخفيهِ: ﴿قُلْ إِن تُخْفُوا۟ مَا فِى صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ﴾ [آل عِمرَان: ٢٩].

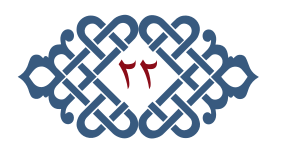
والعبدُ يعلمُ مِن معلوم اللهِ ما أعلَمَه به، ولا يعلمُ العبدُ ما يخفيهِ سبحانه؛ فلا يعلمُ ما استأثَرَ اللهُ بعلمِه، ولا كلَّ ما أَعلَمَ به بعضَ عبادِه؛ فقولُ عيسى عليه السلام: ﴿تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى﴾؛ أي: ما أُخْفِيهِ، ﴿وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ﴾؛ أي: ما تُخْفِيهِ.

ولم يذكُرِ المؤلِّفُ -رَحِمَهُ اللهُ- معنى «النَّفْسِ» في الآية، وأَلْيَقُ معاني «النَّفْسِ» في مثلِ هذا السياق: أنْ يرادَ بها الذاتُ؛ كما يقالُ: جاء محمَّدٌ نَفْسُهُ، وهذا الشيءُ نَفْسُ ذاك؛ أي: هو هو، ومِن هذا القبيلِ قولُه تعالى: ﴿يَوْمَ تَأْتِى كُلُّ نَفْسٍ تُجَـٰدِلُ عَن نَّفْسِهَا﴾ [النّحل: ١١١]، وما ذُكر من تفسير النفس بالذات نقله شيخُ الإسلام ابن تيمة عن جمهور العلماء[1]، والله أعلم.



(١) مجموع الفتاوى (٩/ ٢٩٢). وينظر: بيان تلبيس الجهمية (٧/ ٤٢٣)





## ن

قال ابن جُزيٍّ -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «.. ثُمَّ أقام عَلَيه الحُجَّة بقولِهِ: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ﴾ [الأنعَام: ٧٦] أي: لا أُحبُّ عبادةَ المتغيِّرين؛ لأن التغيُّرَ دليلٌ على الحدوثِ، والحدوثُ ليسَ مِن صفاتِ الإلهِ، ثُمَّ استمرَّ على ذلك المنهاجِ في القمرِ وفي الشَّمسِ، فلمَّا أوضح البرهانَ، وأقامَ عليهم الحُجةَ، جاهَرَهم بالبراءَةِ مِنْ باطلِهم؛ فقال: ﴿إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ﴾ [الأنعَام: ٧٨]، ثُمَّ أعلَنَ بعبادتِهِ لله وتوحيدِهِ له فقال: ﴿إِنِّي وَجَّهۡتُ وَجۡهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ﴾ [الأنعَام: ٧٩]، ووصف اللهَ تعالى بوصْفٍ يقتضي توحيدَهُ وانفرادَهُ بالملْك.

فإن قيل: لِمَ احتَجَّ بالأُفوْلِ دُون الطُّلوع، وكلاهما دليلٌ على الحدُوث؛ لأنهما انتقالٌ مِنْ حَالٍ إلى حال؟

فالجواب: أنه أظهرُ في الدلالة؛ لأنه انتقالٌ مع اختفاء واحتجاب»[1].

(١) "التسهيل" (١/ ٦٥٧).

# ت

قوله: «.. ثم أقام عليهِ الحجةَ بقوله: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ﴾ [الأنعَام: ٧٦] أي: لا أحب عبادةَ المتغيِّرين؛ لأن التغيُّرَ دليلٌ على الحدوثِ، إلخ، عليه في هذا الكلام مأخذان:

**أحدهما**: تفسير الأفول بالتغيُّر، وهو من التَّفسيرِ باللازم؛ فإنَّ أفلَ في اللغة بمعنى: غاب[1]، والأُفُولُ هو: الغيابُ بعْدَ الظُّهور، فعليه؛ يكون ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ﴾ أي: الغائبين بعد الظهور[2].

**الثاني**: جزمُه بأنَّ كلَّ متغيِّرٍ محدَثٌ؛ فيقتضي ذلك نفيَ التغيُّرِ عن اللهِ، وابنُ جزي وأمثالُه يطلقون نفيَ التغيُّرِ عنِ الله بهذه الشُّبهة[3]، والصواب: أنَّ التَّغيُّرَ مِن الألفاظِ المحدَثةِ المجمَلَةِ التي لا تجوز إضافتُها إلى الله، لا نفيًا ولا إثباتا، إلا بعد الاستفصال عن مُرادِ المتكلِّم بها؛ فإنْ أرادَ حقًّا قُبل، وإنْ أرادَ باطلًا رُدَّ، وإن أرادهما؛ مُيِّز الباطلُ مِن الحقِّ.

---

(١) ينظر: الصحاح (٤/١٦٢٣)، ولسان العرب (١١/١٨).

(٢) ينظر: تفسير الطبري (٩/٣٥٦)

(٣) أورد ابنُ القيم تأويلَ المتكلمين للحركة بالأفول في النوع الرابع من أنواع التأويل الباطل: "ما لم يُؤلف استعمالُهُ في ذلك المعنى في لغة المخاطَب وإن أُلِفَ في الاصطلاح الحادث". ثم قال: وهذا موضعٌ زلَّت فيه أقدامُ كثيرٍ من الناس؛ حيث تأوَّلوا كثيرًا من ألفاظ النصوص بما لم يُؤلف استعمالُ اللفظ له في لغة العرب البتة، وإن كان معهودًا في اصطلاح المتأخرين، وهذا مما ينبغي التنبُّه له؛ فإنه حصل بسببه من الكذب على الله ورسوله ما حصل، كما تأولت طائفة قوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَفَلَ﴾ [الأنعَام: ٧٦]. بالحركة، وقالوا: استدل بحركته على بطلان ربوبيته، ولا يعرف في لغة العرب التي نزل بها القرآن أن الأفول هو الحركة في موضع واحد البتة". الصواعق المرسلة (١/٣٠).



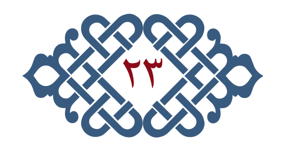
فعلى هذا؛ إنْ أُريد بالتغيُّرِ: قيامُ الأفعالِ الاختياريَّةِ بهِ سبحانه؛ فالنفيُ باطلٌ، والإثباتُ حقٌّ، وإنْ أُريد بالتغيُّر: النقصُ بعدَ الكمالِ في ذاتِه تعالى وصفاتِه = فالنَّفيُ حقٌّ، والإثباتُ باطلٌ[1]، وابنُ جزي وأمثالُهُ هُمْ مِن نُفاة الصِّفاتِ الفعليَّةِ في الجُملَة.



= وينظر: إبطال استدلالهم بقصة إبراهيم على ما يدعونه من دليل حدوث الأجسام: نقض الدارمي (١/ ٣٥٧)، ومجموع الفتاوى (٥/ ٥٤٧) و(٦/ ٢٥٢) و(٦/ ٢٨٤)، ودرء التعارض (١/ ١٠٩) و(١/ ٣١٠) و(٨/ ٣٥٥-٣٥٦، ٩/ ٨٢-٨٤)، ومنهاج السنة (١/ ٢٠٢) و(٢/ ١٩٣)، وبغية المرتاد (ص٣٥٨)، وشرح حديث النزول (ص١٦٢-١٦٨)، والرد عل المنطقيين (ص ٣٠٤-٣٠٧)، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة (٣/ ٩٩٣)، والأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات والرد عليها من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية (٢/ ٤٢٩).

(١) ينظر: مجموع الفتاوى (٦/ ٢٤٩)، ودرء التعارض (٢/ ١٨٥) و(٤/ ٧١)، ومنهاج السنة (٢/ ٥٤٦)، وشرح حديث النزول (ص١٧٩)، ومختصر الصواعق (٣/ ١٢٣٠).





ن

قال ابنُ جُزَيٍّ -رَحِمَهُ اللهُ- في تفسيرِ قولِه تعالى: ﴿ذَٰلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَٰفِلُونَ﴾ [الأنعام: ١٣١]؛ قال: «﴿بِظُلْمٍ﴾، **فيه وجهان:**

**أحدُهما:** أنَّ اللهَ لم يكنْ لِيُهْلِكَ القُرى دون بعثِ رسلٍ إليهم؛ فيكونَ إهلاكُهم ظُلْمًا؛ إذْ لم يُنذِرْهم؛ فهو كقولِه: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ۝١٥﴾ [الإسراء: ١٥].

**والآخَر:** أنَّ اللهَ لا يُهلِكُ القُرى بظلم إذا ظلَمُوا دون أن يُنذِرَهم؛ ففاعلُ الظُّلْمِ - على هذا -: أهلُ القُرى، وغَفْلَتُهم: عدَمُ إنذارِهم.

حكى الوجهَيْنِ ابنُ عطيَّةَ[١] والزمخشريُّ[٢] والوجهُ الأوَّلُ على مذهبِ المعتزِلة، ولا يصحُّ على مذهبِ أهلِ السُّنَّة؛ لأنَّ اللهَ لو أهلَكَ عبادَهُ بغيرِ ذنبٍ، لم يكنْ ظالمًا عندَهم»[٣].

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز (٣/ ٤٦٣).

(٢) ينظر: الكشاف (٢/ ٦٧).

(٣) "التسهيل" (١/ ٦٨٠).

## ت

قولُه: «ولا يصحُّ على مذهبِ أهلِ السُّنَّةِ»، يريدُ: الأشاعرةَ؛ فمِن مذهَبِهم: أنَّ كلَّ ممكِنٍ جائزٌ على الربِّ فِعْلُهُ؛ فعندَهم: يجوز أن يعذِّبَ أولياءَه، وأن ينعِّمَ أعداءَه[1]؛ فعليه: يجوزُ أن يعذِّبَ مَن شاءَ بغيرِ ذنبٍ، أو يعذِّبَهُ بذنبِ غيرِه.

ومنشأُ هذا المذهَبِ: هو أنَّ مَرَدَّ أفعالِ الله تعالى وشَرْعِهِ عندهم محضُ المشيئة؛ فلا حِكْمةَ ولا غايةَ في مفعولاتِهِ ومأموراتِه، والظلمُ عندَهم هو المستحيلُ لذاتِه؛ كالجمعِ بين النقيضَيْنِ؛ قال ابن القيِّم:

**وَالظُّلْمُ عِنْدَهُمُ المُحَالُ لِذَاتِهِ أَنَّى يُنَزَّهُ عَنْهُ ذُو السُّلْطَانِ؟**[2]

وأمَّا الظلمُ عند أهلِ السُّنَّةِ والجماعةِ، فهو أن يعذِّبَ أحدًا بغيرِ ذنب، أو أن يعذِّبَهُ بذنبِ غيرِه[3]، وقد حرَّم اللهُ تعالى ذلك على نَفْسِه؛ قال في الحديثِ القدسيِّ: «**يَا عِبَادِي، إِنِّي حَرَّمْتُ الظُّلْمَ عَلَى نَفْسِي، وَجَعَلْتُهُ بَيْنَكُمْ مُحَرَّمًا؛ فَلَا تَظَالَمُوا**»[4]، وقد نزَّه اللهُ نَفْسَهُ عن الظلمِ في آياتٍ كثيرة؛ قال تعالى: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَالَمِينَ﴾ [آل عِمرَان: ١٠٨]، وقال سبحانه: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [فُصِّلَت: ٤٦].

---

(١) ينظر: منهاج السنة (١/ ١٣٤-١٣٥)، وجامع الرسائل -رسالة في معنى كون الرب عادلًا وفي تنزهه عن الظلم - (١/ ١٢١)، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة (٣/ ١٣٢٣).

(٢) "الكافية الشافية"(١/ ٦٣ رقم ٥٧ ط. المجمع).

(٣) ينظر: منهاج السنة (١/ ١٣٩)، وجامع الرسائل (١/ ١٢٣)

(٤) أخرجه مسلم (٢٥٧٧)؛ من حديث أبي ذر الغِفَاري رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

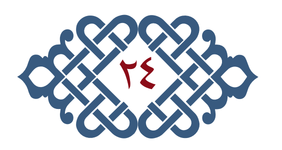


**والظلمُ عند أهلِ السُّنَّةِ**: مقدورٌ لله، لكنَّه لا يَفعَلُهُ؛ لكمالِ عدلِهِ وحكمتِهِ[١] وأمَّا الظلمُ عند الأشاعِرة: فهو غيرُ مقدورٍ له؛ لأنه عندهم من الممتنعِ لذاتِه[٢]. والمدحُ والكمالُ إنما يكونُ في تركِ الظلمِ مع القُدْرةِ عليه.



(١) ينظر: منهاج السنة (١/ ١٣٥-١٣٧)، وجامع الرسائل (ص١٢٩).
(٢) منهاج السنة (١/ ١٣٤-١٣٥)، وجامع الرسائل (ص١٢٧)، وشفاء العليل (ص٢٧٥).





ن

قال ابنُ جُزَيٍّ -رَحِمَهُ اللهُ-: «آمَنَ إيمانًا؛ أي: صدَّق.

والإيمانُ في اللغة: التصديقُ مطلَقًا.

وفي الشرعِ: التصديقُ باللهِ وملائكتِهِ وكتبِهِ ورسلِهِ واليومِ الآخِر.

والمُؤمِنُ في الشرعِ: المصدِّقُ بهذه الأمورِ.

و«المؤمِنُ»: اسمُ اللهِ تعالى؛ أي: المصدِّقُ لنَفْسِه، وقيل: إنَّه مِن الأَمْنِ؛ أي: يؤمِّنُ أولياءَهُ مِن عذابِه»[1].

ت

قولُه رَحِمَهُ اللهُ: «الإيمانُ في اللغة: التصديقُ مطلَقًا»:

هذا هو المشهورُ عند اللغويِّين[2] وجمهورِ المفسِّرين[3]، وهذا

(١) "التسهيل" (١/ ١٠٥).

(٢) ينظر: العين للخليل (٨/ ٣٨٩)، وتهذيب اللغة للأزهري (١٥/ ٣٦٨)، والصحاح للجوهري (٥/ ٢٠٧١)، ولسان العرب (١٣/ ٢١).

(٣) ينظر: تفاسير: الطبري (١/ ٢٤١)، والقرطبي (١/ ١٦٢)، وابن كثير (١/ ١٦٥).



التفسيرُ للإيمانِ أشهَرُ ما احتَجَّ به المرجِئةُ القائلونَ بأنَّ الإيمان هو التصديقُ؛ يَعنُونَ به تصديقَ القَلْب[(١)].

والقولُ بأنَّ الإيمانَ هو التصديقُ مطلَقًا، يقتضي أنَّ كلَّ تصديقٍ إيمانٌ.

وخالَفَ في ذلك الإمامُ ابن تيميَّةَ -رَحِمَهُ ٱللَّهُ-؛ فذكَرَ أنَّ الإيمانَ في اللغةِ تصديقٌ خاصٌّ، وهو التصديقُ فيما يُؤتَمَنُ عليه المُخبِر؛ كالإخبارِ عن الأمورِ الغائبة؛ فلا يقالُ لمن صدَّق مُخبِرًا عن طلوع الشمس: «آمَنَ له»، بل صدَّقه؛ لأنَّ طلوعَ الشمسِ منِ الأمورِ الحِسِّيَّةِ الظاهرةِ[(٢)].

**وقولُهُ**: «والإيمانُ في الشرعِ: هو التصديقُ باللهِ وملائكتِهِ وكتبِهِ ورسلِهِ واليومِ الآخرِ»:

ماذكره هو الإيمانُ في الشرعِ بمعناهُ الخاصِّ المتعلِّقِ بالاعتقاد، ويُطلَقُ الإيمان في الشرعِ إطلاقًا عامًّا يَشمَلُ جميعَ شرائعِ الدِّينِ الظاهِرةِ والباطِنة؛ يَدُلُّ لذلك قولُهُ ﷺ: **«الإِيمَانُ بِضْعٌ وَسَبْعُونَ شُعْبَةً، أَعْلَاهَا قَوْلُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَأَدْنَاهَا إِمَاطَةُ الأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ»**[(٣)]؛ وفي الحديثِ رَدٌّ على المرجِئةِ الذين يُخرِجونَ الأعمالَ عن مسمَّى الإيمان.

(١) ينظر: مجموع الفتاوى (٧/ ١٢١) و(٧/ ٥٠٩) و(٧/ ٥٤٣-٥٥٠)، والتسعينية (٢/ ٦٤٨)، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة (٣/ ١٣٥١).

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى (٧/ ١٢٢) و(٧/ ٢٩١) و(٧/ ٥٢٩)، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة (٣/ ١٣٥٦).

(٣) أخرجه البخاري (٩)، ومسلم (٣٥) من حديث أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، واللفظ لمسلم.



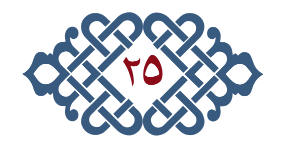


وعلى ذلك: فيكونُ الإيمانُ بمعناهُ العامِّ اسمًا لكلِّ ما شرَعَهُ اللهُ مِن الاعتقاداتِ والأقوالِ والأعمال؛ ولذا قال أهلُ السُّنَّةِ: «الإيمانُ: اعتقادٌ بالجَنَانْ، وقولٌ باللسانْ، وعمَلٌ بالأركانْ»[1].



(١) ينظر: التعليق الأول.





ن

قال ابنُ جُزَيٍّ -رَحِمَهُ اللهُ-: «و«الحَقُّ»: اسمُ اللهِ تعالى؛ أي: الواجبُ الوجودِ»[١].

ت

قولُهُ: «أي: الواجبُ الوجودِ»:

هذا مِن معنى اسمِهِ تعالى الحَقِّ، ويدخُلُ في معنى هذا الاسم «الحَقِّ»: أنه الموصوفُ بكلِّ كمال، المنزَّهُ عن كلِّ نقص، وأنه الإلهُ الحَقُّ، ربُّ كلِّ شيءٍ ومليكُهُ، فيدخُلُ في معنى هذا الاسمِ: جميعُ أسمائِهِ الحسنى، وصفاتِهِ العلا، ويجوزُ إطلاقُ «واجبِ الوجودِ» على اللهِ تعالى خبرًا، لا اسمًا[٢]؛ فهو تعالى واجبُ الوجود؛ أي: لا يجوزُ

(١) "التسهيل" (١/ ١٢٠).

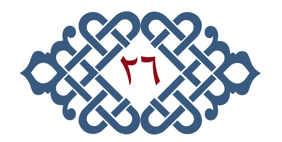
(٢) وذلك بناءً على القاعدة المشهورة: أن باب الإخبار عن الله أوسع من باب الأسماء والصفات؛ كالشيء والموجود والقائم بنفسه؛ فإنه يخبر به عن الله ولا يدخل في أسمائه الحسنى وصفاته العليا. ينظر تقرير هذه القاعدة في: مجموع الفتاوى (٦/ ١٤٢) و(٩/ ٣٠٠-٣٠١)، ودرء التعارض (١/ ٢٩٧-٢٩٨)، وبيان تلبيس الجهمية (٥/ ١٧٢)، والجواب الصحيح (٥/ ٨)، وبدائع الفوائد (١/ ١٦١-١٦٢)، والتعليق على القواعد المثلى لشيخنا (ص٦٨).



عليه الحدوثُ ولا العدَمُ، وليس ذلك مِن الأسماءِ الحسنى التي يُدْعَى بها.







ن

قال ابنُ جُزَيٍّ -رَحِمَهُ اللهُ-: «و«العَلِيُّ»: اسمُ اللهِ، و«المُتعالِي»، و«الأَعْلَى»، مِن العُلُوِّ؛ بمعنى: الجلالِ والعَظَمة.

وقيل: بمعنى التنزيهِ عمَّا لا يَلِيقُ به»[1].

ت

قولُه: «مِن العُلُوِّ؛ بمعنى: الجلالِ والعَظَمة...»، إلخ:

يلاحَظُ أنه اقتصَرَ على معنيَيْنِ مِن معاني العُلُوِّ:

**الأوَّل**: الجلالُ والعَظَمةُ؛ المتضمِّنُ لعلوِّ القهر.

**والثاني**: التنزيهُ للهِ عما لا يليقُ به؛ وهذا يتضمَّنُ علوَّ القَدْرِ.

ولم يذكُرْ -رَحِمَهُ اللهُ- عُلُوَّ الذاتِ، وهو ارتفاعُهُ تعالى فوقَ جميعِ المخلوقاتِ، مستوِيًا على عَرْشِه.

وهذا هو الذي اختلَفَ فيه أهلُ السُّنَّةِ والمبتدِعةُ؛ كالجهميَّةِ ومَن

---

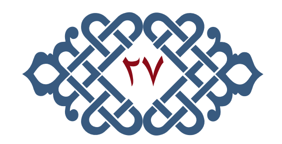
(١) "التسهيل" (١/ ١٥٠).



وافَقَهم؛ فاسمُهُ: «العَلِيُّ» سبحانه، يتضمَّنُ معانيَ العلوِّ الثلاثةَ، والله أعلم(١).

(١) ينظر: التعليق رقم (١٥)





ن

قال ابنُ جُزَيٍّ -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «وسَبَّحْتُ اللهَ؛ أي: نَزَّهْتُهُ عما لا يليقُ به؛ مِن الصاحبةِ والوَلَد، والشُّرَكاءِ والأنداد، وصفاتِ الحُدُوث، وجميعِ العيوبِ والنقائص»[١].

ت

قولُهُ: «وصفاتِ الحُدُوث»:

هذا لفظٌ مجمَلٌ يَحتمِلُ حقًّا وباطلًا:

فإنْ أُريدَ به: تنزيهُهُ تعالى عن وصفِهِ بشيءٍ مِن خصائصِ المخلوقِ مما يستلزِمُ تمثيلَهُ سبحانه بخَلْقِه -: فهو حقٌّ.

وإنْ أُريدَ به: تنزيهُهُ عما يكونُ بمشيئتِهِ تعالى مِن أفعالِهِ (وهو ما يعبِّرون عنه بحلولِ الحوادثِ، ويَقصِدون نفيَ قيامِ الأفعالِ الاختياريَّةِ به) -: فإنَّ ذلك باطلٌ.

(١) "التسهيل" (١/ ١٦٠).

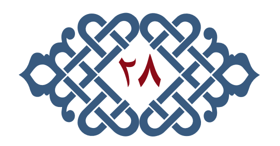


وهذا أصلٌ عند أكثَرِ المتكلِّمين؛ فإنهم يقولون: إنه تعالى منزَّهٌ عن حلولِ الحوادثِ، يريدونَ: نفيَ قيامِ الأفعالِ الاختياريَّةِ به سبحانه؛ كالمجيءِ، والنزولِ، والاستواءِ على العَرْش، والله أعلم(١).



(١) أولى شيخ الإسلام هذا الأصل عند المتكلمين عناية خاصة، وناقشه بتوسع في جميع كتبه تقريبًا خاصة في درء التعارض؛ لأن هذا الدليل هو لب الكلام المذموم الذي ذمه السلف، وقد بين ذلك شيخ الإسلام مرارًا، وأفاض في بطلانه بما لا مزيد عليه. ينظر بسط هذا الموضوع من كلام شيخ الإسلام في: درء التعارض (١/ ١٠٠- ١١٣، ١٢١- ١٢٧، ٣٠١ - ٣١٤، ٣٢٠ وما بعده)، و (٢/ ٣-١٨، ١١٥، ١٢٤، ٢٠٧، ٢٣٨، ٣٤٤)، و الجزء الثالث كله وأول الرابع، و(٧/ ٢٢٤، ٢٢٩)، و(٩/ ١٧٧، ١٩٦).. وجامع الرسائل - رسالة في الصفات الاختيارية- كلها، وبيان تلبيس الجهمية (١/ ٢٢١، ٤٤٠-٤٤٦)، ومجموع الفتاوى (٥/ ٤١١-٤١٢، ٥/ ٥٤١-٥٤٥) و(١٢/ ١٤٠-١٤٨، ٢١٣)، وشرح الأصبهانية (ص١٥٤-١٦٠)، والصفدية (١/ ٥٠-٥٤، ٦١ -٦٥، ٢٧٧، ٨١)، ومنهاج السنة (١/ ١٥٥-١٥٨، ٣٠٣، ٤٣٦) و(٣/ ١٩٣)، والنبوات (١/ ٢٥١- ٢٦٤)، والجواب الصحيح (٣/ ٣١٢-٣١٣)، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة (٣/ ٩٨٤- ١٠١٣)، و"الأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات والرد عليها من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية" (٢/ ٢٠٣- ٤٣٨).





## ن

قال ابنُ جُزَيٍّ -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «الثامنةُ: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ١٦٣]، صفتان، مِن الرحمةِ.

**ومعناهما**: الإحسانُ؛ فهي صفةُ فِعْلٍ.

**وقيل**: إرادةُ الإحسانِ؛ فهي صفةُ ذاتٍ»[١].

## ت

قولُه: «ومعناهما: الإحسانُ...»، إلخ:

هذا يتضمَّنُ تفسيرَ الرحمةِ: إمَّا بالإحسان، أو بإرادةِ الإحسان.

قال: «والإحسانُ صفةُ فعلٍ»، والذين يقولون هذا يريدونَ: ما يخلُقُهُ اللهُ مِن النِّعَم؛ فالرحمةُ -إذَنْ- عبارةٌ عن مخلوقاتِهِ سبحانه، وإن سمَّوْهَا: «صفةَ فعلٍ»، فهو غلَطٌ في العقل؛ فإنَّ المفعولَ لا يكونُ صفةً للفاعلِ، بل أثَرُ فِعْلِه، وهم لا يُثبِتُونَ فعلًا يقومُ بالفاعلِ بمشيئتِهِ؛ فليس عندهم إلا فاعلٌ ومفعول.

---

(١) "التسهيل" (١/ ١٧٨).



وقد يفسِّرون «الرحمةَ»: بإرادةِ الإحسانِ؛ وعليه فهي صفةٌ ذاتيَّةٌ؛ كما قال المؤلِّف؛ أي: أنَّها قائمةٌ بذاتِهِ تعالى[١].

وكلٌّ من التفسيرَيْنِ فيه صرفٌ للَّفْظِ عن ظاهرِه[٢]؛ فإنَّ الرحمةَ لها معنى يقابِلُ الغضَبَ؛ كما جاء في الحديثِ القُدْسيِّ: «**إِنَّ رَحْمَتِي سَبَقَتْ غَضَبِي**»[٣].

قال شيخ الإسلام ابن تيميَّة في "العقيدة التدمريَّة"[٤]، في الذين ينفُون صفةَ الرحمةِ والمحبَّةِ، والغضَبِ والرضا: «إنَّهم يفسِّرونَ ذلك: إمَّا بالإرادةِ، وإمَّا ببعضِ المفعولاتِ مِن النِّعَمِ والعُقُوبات». اهـ.

وعليه: فالواجبُ إثباتُ الرحمةِ صفةً للهِ حقيقةً، وتفسيرُها بالإحسانِ تفسيرٌ لها بأَثَرِها.

والرحمةُ في صفاتِ اللهِ نوعانِ:

-صفةٌ ذاتيَّةٌ.

-وصفةٌ فعليَّةٌ.

وذهَبَ ابن القيِّم[٥]: إلى أنَّ الصفةَ الذاتيَّةَ مدلولُ اسمِهِ الرحمنِ، والفعليَّةَ مدلولُ اسمِهِ الرحيم.

---

(١) ينظر: بيان تلبيس الجهمية (١/ ٥٢١).
(٢) ينظر: مختصر الصواعق المرسلة (٣/ ٨٦٠).
(٣) أخرجه البخاري (٧٤٢٢)، ومسلم (٢٧٥١)؛ من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٤) العقيدة التدمرية (ص ٣١).
(٥) في "بدائع الفوائد" (١/ ٤٢ ط. عالم الفوائد).



وينبغي أنْ يُعلَمَ أنَّ الرحمةَ المضافةَ إلى الله نوعان:

- نوعٌ هو صفةٌ له سبحانه، ذاتيَّةً أو فعليَّةً، كما تقدَّم، وإضافتُها إليه مِن إضافةِ الصفةِ إلى الموصوفِ، وهي مدلولُ الاسمَيْنِ الشريفَيْن الرَّحمنِ الرحيم؛ ومِن هذا النوعِ: قولُ سليمانَ ﵇ متوسِّلًا: ﴿وَأَدۡخِلۡنِي بِرَحۡمَتِكَ فِي عِبَادِكَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [النَّمل: ١٩].

- والنوعُ الثاني: رحمةٌ مخلوقةٌ، وإضافَتُها إلى الله مِن إضافةِ المخلوقِ إلى خالقِهِ؛ ومِن ذلك قولُه تعالى: ﴿فَٱنظُرۡ إِلَىٰٓ ءَاثَٰرِ رَحۡمَتِ ٱللَّهِ﴾ [الرُّوم: ٥٠]، فالرحمةُ هنا المَطَرُ، وقولُه تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱبۡيَضَّتۡ وُجُوهُهُمۡ فَفِي رَحۡمَةِ ٱللَّهِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [آل عِمرَان: ١٠٧]، والرحمةُ هنا الجَنَّةُ، وفي الحديثِ القدسيِّ: أنَّ اللهَ قال للجَنَّةِ: «**أَنْتِ رَحْمَتِي؛ أَرْحَمُ بِكِ مَنْ أَشَاءَ**»[(١)]، والله أعلم.



(١) أخرجه البخاري (٤٨٥٠)، ومسلم (٢٨٤٦)؛ من حديث أبي هريرة ﵁.





## ن

قال ابنُ جُزَيٍّ -رَحِمَهُ اللهُ-: «الثالثةُ: تكرَّر في القرآنِ ذكرُ المخلوقاتِ، والتنبيهُ على الاعتبارِ في الأرضِ والسموات، والحَيَوانِ والنبات، والرياحِ والأمطار، والشمسِ والقمَر، والليلِ والنهار؛ وذلك أنها تَدُلُّ بالعقلِ على عشَرَةِ أمورٍ؛ وهي:

١ - أنَّ اللهَ موجودٌ؛ لأنَّ الصنعةَ دليلٌ على الصانِعِ لا محالةَ.

٢ - وأنَّه واحدٌ لا شريكَ له؛ لأنَّه لا خالقَ إلَّا هو: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ﴾ [النّحل: ١٧].

٣ - ٦: وأنه حيٌّ، قديرٌ، عالِمٌ، مُريد؛ لأنَّ هذه الصفاتِ الأربعَ مِن شروطِ الصانِعِ؛ إذْ لا تصدُرُ صنعةٌ عمَّن عُدِمَ صفةً منها.

٧ - وأنه قديمٌ؛ لأنه صانعٌ للمحدَثاتِ؛ فيَستحِيلُ أن يكونَ مِثْلَها في الحدوث.

٨ - وأنه باقٍ؛ لأنَّ ما ثبَتَ قِدَمُهُ، ٱستحالَ عَدَمُهُ.

٩ - وأنه حَكِيمٌ؛ لأنَّ آثارَ حِكْمَتِهِ ظاهرةٌ في إتقانِهِ للمخلوقات، وتدبيرِهِ للملكوت.



١٠ - وأنه رحيمٌ؛ لأنَّ في كلِّ ما خلَقَ منافعَ لبني آدَمَ؛ سَخَّرَ لهم ما في السمواتِ وما في الأرض.

وأكثَرُ ما يأتي ذِكْرُ المخلوقاتِ في القرآنِ: في مَعرِضِ الاستدلالِ على وجودِهِ تعالى، أو على وحدانيَّته»[1].

ت

قولُهُ: «لأنَّه لا خالقَ إلَّا هو»:

**هذا توجيهٌ** لدَلَالةِ المخلوقاتِ على أنه واحدٌ؛ وهذا ليس بجيِّد في صياغةِ الاستدلال؛ لأنه تعليلٌ للشيءِ بنَفْسِه؛ فكأنه قال: «دلَّت على أنه واحدٌ؛ لأنه واحدٌ»؛ ولا يخفى ما فيه.

**وقولُهُ**: «وأكثَرُ ما يأتي ذِكْرُ المخلوقاتِ في القرآنِ: في مَعرِضِ الاستدلالِ على وجودِهِ تعالى، أو على وحدانيَّته»:

في هذا نظَرٌ؛ فإنَّ المخاطَبِينَ ليسوا جاحِدِينَ لوجودِ الله؛ بل مُشرِكِينَ في العبادة؛ فالمقصودُ الأوَّلُ مِن ذكرِ المخلوقاتِ: الاستدلالُ بها على توحيدِ الإلهيَّة، وهم يُقِرُّونَ بأنه الخالِقُ لهذه المخلوقاتِ؛ فاحتُجَّ عليهم بما أقَرُّوا به على ما أنكَرُوهُ مِن توحيدِ الإلهيَّة؛ ﴿إِنَّهُمْ كَانُوٓاْ إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ﴾ [الصافات: ٣٥]، ﴿أَجَعَلَ ٱلْأَلِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا﴾ [ص: ٥]، ولمَّا قال تعالى: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ

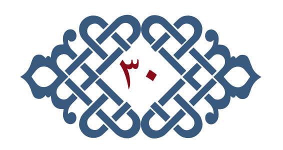
(١) "التسهيل" (١/٢٠٦).



﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [البَقَرَة: ١٦٣]، أتبَعَ ذلك بقولِه: ﴿إِنَّ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱخۡتِلَٰفِ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلۡفُلۡكِ ٱلَّتِي تَجۡرِي فِي ٱلۡبَحۡرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٖ فَأَحۡيَا بِهِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٖ وَتَصۡرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلۡمُسَخَّرِ بَيۡنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ﴾ [البَقَرَة: ١٦٤]، وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ﴾ [البَقَرَة: ٢١]، إلى قولِه: ﴿فَلَا تَجۡعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادٗا وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾ [البَقَرَة: ٢٢].

فتضمَّنتِ الآيتانِ الأمرَ بعبادتِهِ تعالى، والنهيَ عن الشِّرْكِ به، وذِكْرَ المقتضي لذلك؛ وهو خلقُ الأوَّلِينَ والآخِرِينَ، وخلقُ السمواتِ والأرضِ وما بينهما، ونظائرُ ذلك كثيرةٌ.





## ن

قال ابنُ جُزَيٍّ -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «﴿فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [البقرة: ١١٧]؛ قال الأصوليُّون: إنَّ هذا عبارةٌ عن نفوذِ قُدْرةِ اللهِ تعالى، وليس بقولٍ حقيقيٍّ؛ لأنَّه:

- إنْ كان قولُ: «كُنْ» خطابًا للشيءِ في حالِ عَدَمِهِ، لم يصحَّ؛ لأنَّ المعدومَ لا يخاطَبُ.

- وإنْ كان خطابًا للشيءِ في حالِ وجودِهِ، لم يصحَّ؛ لأنه قد كان، وتحصيلُ الحاصلِ غيرُ مطلوب.

**وحمَلَهُ المفسِّرون على حقيقتِهِ، وأجابوا عن ذلك بأربعةِ أوجُهٍ:**

أحدُها: أنَّ الشيءَ الذي يقولُ اللهُ له: «كُنْ» هو موجودٌ في علمِ اللهِ؛ وإنما يقولُ له: «كُنْ»؛ لِيُخْرِجَهُ إلى العِيَانِ لنا.

**والثاني**: أنَّ قولَهُ: «كُنْ» لا يتقدَّمُ على وجودِ الشيءِ، ولا يتأخَّرُ عنه؛ قاله الطَّبَرِيّ»[1].

---

(١) في "تفسيره" (٢/٤٦٩-٤٧٠ ط.دار هجر).





**والثالثُ**: أنَّ ذلك خطابٌ لمن كان موجودًا على حالةٍ، فيؤمَرُ بأن يكونَ على حالةٍ أخرى؛ كإحياءِ الموتى، ومَسْخِ الكفَّار.

وهذا ضعيفٌ؛ لأنه تخصيصٌ مِن غيرِ مخصِّص.

**والرابعُ**: أنَّ معنى: ﴿يَقُولُ لَهُۥ﴾: يقولُ مِن أجلِهِ؛ فلا يلزمُ خطابُه.

والأوَّلُ أحسَنُ هذه الأجوبةِ.

**وقال ابنُ عطيَّة**[1] «**تلخيصُ المعتقَدِ في هذه الآية: أنَّ اللهَ** ﷻ لم يَزَلْ آمِرًا للمعدوماتِ بشرطِ وجودِها؛ فكلُّ ما في الآيةِ مما يقتضي الاستقبالَ: فهو بحسَبِ المأموراتِ؛ إذِ المحدَثاتُ تجيءُ بعدَ أنْ لم تَكُنْ»[2].

**ت**

قولُهُ: «وأجابوا عن ذلك بأربعةِ أوجُهٍ...»، إلخ:

كلُّ هذه الأقوالِ الأربعةِ ليس فيها انفصالٌ عن الإشكالِ الذي ذكَرُوه.

والراجحُ منها: القولُ الأوَّلُ؛ كما اختاره المؤلِّف.

وأرجَحُ منه: القولُ الثالث، وإنْ كان المؤلِّفُ قد ضعَّفه؛ ويَشهَدُ

---

(١) في "المحرَّر الوجيز" (١/ ٣٣٢ ط - وزارة الأوقاف قطر).

(٢) "التسهيل" (١/ ٢٥٥).

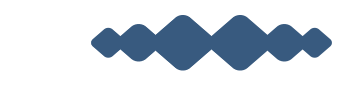


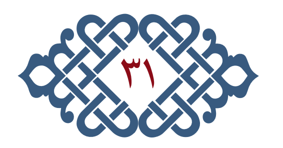
له قولُهُ تعالى في خلقِ آدَمَ وعيسى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [آل عِمرَان: ٥٩].

**ولعلَّ الجواب الذي يَرفَعُ الإشكالَ الذي ذكَرُوهُ**: أنَّ الأمرَ الواردَ في الآياتِ ليس أمرَ تكليفٍ للمخاطَبِ بفعلِ شيءٍ في نَفْسِهِ أو في غيرِه، بل هو أمرُ تكوينٍ يُوجِبُ كونَ الشيءِ الذي أرادَهُ اللهُ كما أراد؛ فيكونُ المُوجِبُ لكونِهِ - أي: وجودِهِ -إرادَتَهُ تعالى وقولَهُ؛ كما جمَعَ اللهُ بينهما في الآياتِ: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النّحل: ٤٠]، وقولِه: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]، وحدوثُ المحدَثاتِ بإرادتِهِ وكلامِهِ سبحانه يستلزِمُ قدرتَهُ على كلِّ شيءٍ، ﴿أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الطّلَاق: ١٢].

وأمَّا قولُ ابن عطيَّةَ -رَحِمَهُ اللَّهُ-، فليس فيه جوابٌ، بل يزيدُ الإشكالَ؛ لقولِهِ: «لم يَزَلْ آمِرًا للمعدوماتِ، بشرطِ وجودِها»؛ فمضمونُ قولِهِ: أنه تعالى لم يَزَلْ آمِرًا للمعدوماتِ الموجوداتِ؛ وهذا ممتنِعٌ.

وسبَبُ الإشكالِ عندهم: اعتقادُ أنَّ الأَمْرَ أمرُ تكليف؛ الذي يُطلَبُ به مِن المأمورِ فعلٌ يَفعَلُهُ بعلم وإرادة، **والصوابُ**: أنَّ الأمرَ أمرُ تكوينٍ؛ كما تقدَّم. وانظر كلامَ شيخِ الإسلامِ ابنِ تيميَّةَ في "مجموع الفتاوى" (٨/ ١٨١-١٨٦)، وانظر كذلك: تعليقَنا على الموضع الرابع والثَّلاثين.





## ن

قال ابنُ جُزَيٍّ -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [المائدة: ٢٧]؛ استدَلَّ بها المعتزِلةُ وغيرُهم على أنَّ العاصيَ لا يُتقبَّلُ عمَلُه.

وتأوَّلها الأشعريَّة: بأن التقوى هنا يراد بها: تقوى الشِّرْك»[(١)].

## ت

قولُهُ: «استدَلَّ بها المعتزِلة...»، إلخ:

ذكر المؤلِّفُ قولَ المعتزلةِ وقولَ الأشاعِرة، وظاهِرُ كلامِه: أنه يرُدُّ قولَ المعتزِلة، ويرضى قولَ الأشاعِرة.

**وقولُ المعتزِلة ظاهِرُ الفساد**؛ لأنه مبنيٌّ على أنَّ العاصيَ عندهم ليس بمؤمِنٍ، وشرطُ قَبُولِ العمَلِ: الإيمانُ.

وأمَّا قولُ الأشاعِرةِ: فصحيحٌ مِن جهةِ أنَّ الشركَ يُحبِطُ العمَل.

**لكنَّ هذا القولَ يقتضي** أنَّ مَن لم يكن مشرِكًا، فاللهُ يَقبَلُ عمَلَهُ مطلَقًا.

---

(١) "التسهيل" (١/ ٥٧٠).

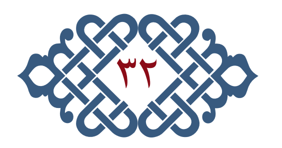


**وليس هذا بمستقيم**؛ فإنَّ المؤمِنَ الموحِّدَ قد يَعرِضُ له في العملِ ما يُبطِلُه؛ كالرياءِ، والمَنِّ والأَذَى في الصَّدَقة، ومخالَفةِ السُّنَّة.

ومِن الخطأ في فهم الآيةِ: ظنُّ بعضِ الناسِ أنَّ المرادَ أنَّ اللهَ لا يتقبَّلُ إلا مِن تَقِيٍّ فاعلٍ للمأمورات، تاركٍ للمعاصي؛ وهذا يَؤُولُ إلى قول المعتزِلة.

**والصوابُ في الآية**: أنَّ اللهَ لا يتقبَّلُ إلا ممَّن اتقَى اللهَ في عمَلِهِ ذلك؛ بأنْ أتى به على الوجهِ المشروع؛ خالصًا صوابًا، ولم يأتِ بما يُبطِلُه، والله أعلم.





## ن

قال ابنُ جُزَيٍّ -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «﴿ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ﴾؛ حيثُ وقَع:

حمَلَهُ قومٌ على ظاهِره؛ منهم ابنُ أبي زَيْدٍ[(١)] وغيرُه.

وتأوَّلَهُ قومٌ: بمعنى: قصَدَ؛ كقولِه: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ٢٩].

ولو كان كذلك، لقال: ثُمَّ استوَى إلى العرش.

وتأوَّله الأشعريَّة: أنَّ معنى استوَى: استوْلَى بالمُلْكِ والقُدْرة.

**والحَقُّ**: الإيمانُ به مِن غيرِ تكييفٍ؛ فإنَّ السلامةَ في التسليم، ولله دَرُّ الإمام مالكِ بنِ أنسٍ في قولِهِ للذي سألَهُ عن ذلك: «الاستواءُ معلوم، والكيفيَّةُ مجهولة، والسؤالُ عن هذا بِدْعة»[(٢)].

---

(١) هو القيرواني، عالم أهل المغرب، أبو محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني، المالكي، ويقال له: مالك الصغير.
وكان أحد من برز في العلم والعمل. قال القاضي عياض: حاز رئاسة الدين والدنيا، ورحل إليه من الأقطار ونجب أصحابه، وكثر الآخذون عنه، وهو الذي لخص المذهب، وملأ البلاد من تواليفه. ينظر: السير (١٧/ ١٠، رقم ٤).
وكلامه الذي أشار إليه المصنف ذكره في مقدِّمة "رسالته" (ص٤٨٧/ ضمن مجموعة "الردود" للشيخ بكر أبو زيد)، وينظر: مجموع الفتاوى (٥/ ١٨٢).

(٢) ذكره ابن عبد البر في التمهيد (٧/ ١٣٨) وقال: "وقد روينا عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن أنه =

وقد رُوِيَ مثلُ قولِ مالكٍ عن أبي حَنِيفة[١]، وجَعْفَرٍ الصادق، والحسَنِ البَصْري[٢].

ولم يتكلَّم الصحابة ولا التابِعون في معنى الاستواءِ، بل أمسَكُوا عنه؛ ولذلك قال مالك: «السؤالُ عنه بِدْعة»[٣].

## ت

قولُهُ: «﴿ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ﴾ [الحَديد: ٤]؛ حيثُ وقَع...»، إلخ:

ذكَرَ فيه مذاهب:

**الأوَّل**: إجراؤُهُ على ظاهِره، ونسَبَهُ لابنِ أبي زَيْدٍ المالكي.

**الثاني**: مذهبُ أهلِ التأويل، ومنهم الأشاعِرة، وبعضُهم قال: استوَى: قصَدَ، وقالتِ الأشاعِرة: استوَى بالمُلْكِ والقُدْرة[٤].

---

= قال في قول الله ﷻ: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ مثل قول مالك هذا سواء".

(١) ينظر: الفقه الأبسط المنسوب لأبي حنيفة (ص١٣٥)، ومجموع الفتاوى (٥/ ٤٦)، وبيان تلبيس الجهمية (١/ ١٩٣)، ودرء التعارض (٦/ ٢٦٣)، واجتماع الجيوش الإسلامية (ص١٩٥ - ط عالم الفوائد)، والعلو للذهبي (ص١٣٤)، ورسالة أصول الدين عند الإمام أبي حنيفة للخميّس (ص٣٠٧).

(٢) روي كذلك عن أم سلمة، أخرجه اللالكائي في السنة رقم (٦٦٣) ومن طريقه أخرجه ابن قدامة في إثبات صفة العلو رقم (٦٧)، وأشار إليه ابن حجر في الفتح (١٣/ ٤٠٦)، وشيخ الإسلام في الفتاوى (٥/ ٣٦٥)، وأورده الذهبي في العلو (ص ٨١) وقال: "فأما عن أم سلمة فلا يصح؛ لأن أبا كنانة ليس بثقة، وأبو عمير لا أعرفه".

(٣) "التسهيل" (١/ ٧١١).

(٤) ينظر: مختصر الصواعق (٣/ ٨٨٨).





**الثالث**: مذهبُ الصحابةِ والأئمَّة، وهو الإيمانُ به مِن غيرِ تكييفٍ، وقرَّر هذا القولَ بقوله: «والحَقُّ: الإيمانُ به مِن غيرِ تكييفٍ؛ فإنَّ السلامةَ في التسليم».

وكلامُهُ هنا متردِّدٌ بين الإثباتِ مِن غيرِ تكييف، وبين التفويض؛ ولذا استشهَدَ بقولِ الإمامِ مالكٍ وغيرِه: «الاستواءُ معلوم، والكيفُ مجهول»، ولكنه قال: «ولم يتكلَّم الصحابة ولا التابِعون في معنى الاستواء، بل أمسَكُوا عنه»، قال: «ولذا قال مالك: والسؤالُ عنه بِدْعة».

ومفهومُ كلامِ المؤلِّف -رَحِمَهُ اللهُ-: أنَّ السؤالَ عن معنى الاستواءِ بِدْعة.

وهذا خطأ؛ فالذي سُئِلَ عنه مالك، وقال: «السؤالُ عنه بِدْعة» هو الكيفيَّة؛ لأنه قال: «الاستواءُ معلوم»؛ أي: معناه، «والكَيْفُ مجهول، والسؤالُ عنه بِدْعة»؛ أي: السؤالُ عن الكَيْف[١].

وقد أخطَأَ ابنُ جُزَيٍّ -رَحِمَهُ اللهُ- أيضًا في زعمِهِ: أنَّ الصحابةَ والتابِعِينَ لم يتكلَّموا في معنى «استوَى»[٢].

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى (٥/ ١٨١)

(٢) أورد البخاري في صحيحه (٩/ ١٢٤) قبل حديث (٧٤١٨) "باب ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ [هُود: ٧] [هود: ٧]، ﴿وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [التّوبَة: ١٢٩]. قال: قال أبو العالية: ﴿ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾: «ارتفع»، وقال مجاهد: ﴿ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ «علا». ووصله الحافظ في التغليق (٥/ ٣٤٤). وينظر: تفسير الطبري (١/ ٤٥٦)، والقرطبي (٧/ ٢١٩)، والأسماء والصفات للبيهقي (٢/ ٣٠٣)، ومختصر الصواعق (٣/ ٩٢٦).

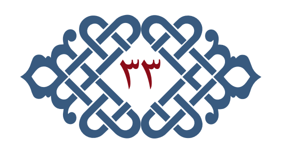




**والصوابُ**: هو إثباتُ الاستواءِ للهِ على العَرْشِ بمعناه المعلومِ - وهو: علا وارتفَعَ - مع نَفْيِ التمثيل، ونفيِ العلمِ بالكيفيَّة.

**ومَن يتدبَّرْ كلامَ ابنِ جُزَيٍّ، يُدرِكْ أنه إلى التفويضِ أميَلُ**؛ أي: تفويضِ معنى الاستواء، أو هو قولُهُ الذي يقولُ به، والله أعلم.





## ن

قال ابنُ جُزَيٍّ -رَحِمَهُ ٱللَّهُ-: «﴿إِنَّ كَيۡدِى مَتِينٌ﴾ [الأعراف: ١٨٣]؛ سمَّى فِعْلَهُ بهم كَيْدًا؛ لأنه شبيهٌ بالكَيْدِ في أنَّ ظاهرَهُ إحسانٌ، وباطِنَهُ خِذْلانٌ»[1].

## ت

قولُهُ: «سمَّى فِعْلَهُ بهم كَيْدًا...»، إلخ:

**هذا يتضمَّنُ** أنَّ ما يفعلُهُ الربُّ عَزَّ وَجَلَّ بالكافِرينَ مِنَ الاستدراجِ ليس بكَيْدٍ حقيقةً، بل هو مجرَّدُ تسليةٍ؛ فهو كيدٌ لفظًا لا معنًى.

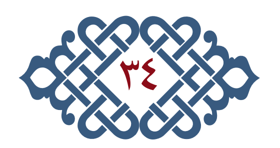
**وهذا خطأ**؛ لأنه صرفٌ لِلَّفْظِ عن ظاهِرِهِ بلا مُوجِب[2]؛ كيف وقد أكَّده اللهُ بالمصدَرِ المؤكِّدِ كما في قولِهِ: ﴿وَأَكِيدُ كَيۡدًا﴾ [الطّارق: ١٦]؟! فهو تعالى يكيدُ الكافِرينَ ويمكُرُ بهم؛ جزاءً على كَيْدِهم ومَكْرِهم؛ جزاءً وفاقًا.



(١) "التسهيل" (١/ ٧٦٩).

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى (٧/ ١١١)





## ن

قال ابنُ جُزَيٍّ -رَحِمَهُ اللهُ-: «﴿وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا﴾ [البقرة: ١١٧]؛ أي: قدَّره، أو أمضاه.

**قال ابنُ عطيَّةَ[١] «يَتَّجِهُ في الآية المعنَيَان؛ فعلى مذهبِ أهلِ السُّنَّةِ: قدَّر في الأَزَلِ وأمضَى فيه، وعلى مذهبِ المعتزِلة: أمضَى عند الخَلْقِ والإيجاد».**

**قلتُ:** لا يكونُ «قَضَى» هنا بمعنى قدَّر؛ لأنَّ القَدَرَ قديمٌ، و«إذا»: تقتضي الحدوثَ والاستقبالَ؛ وذلك يُناقِضُ القِدَم، وإنَّما «قَضَى» هنا: بمعنى: أَمْضَى، أو فعَلَ، أو أوجَدَ؛ كقولِه: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ﴾ [فُصّلَت: ١٢]»[٢].

## ت

القضاءُ مِن اللهِ في القرآن يأتي لمعانٍ[٣]:

(١) في "المحرَّر الوجيز" (١/ ٣٣١ ط.وزارة الأوقاف قطر).
(٢) "التسهيل" (١/ ٢٥٤).
(٣) ينظر: نزهة الأعين النواظر لابن الجوزي (ص٥٠٦)





١ - «قَضَى الخَلْقَ»؛ بمعنى: فرَغَ مِن خلقِهِ؛ كقوله تعالى: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَاتٍ﴾ [فُصّلَت: ١٢].

٢ - «قَضَى»؛ بمعنى: حكَمَ؛ وهو نوعان:

**الأول**: شرعيٌّ؛ كقوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسرَاء: ٢٣]، ومعناه: أمَرَ ووصَّى.

**والثاني**: كونيٌّ؛ ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرٗا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [البَقَرَة: ١١٧]، ومعناه: أراد كَوْنَهُ؛ كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوۡلُنَا لِشَيۡءٍ إِذَآ أَرَدۡنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النّحل: ٤٠]، وقال سبحانه: ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يَس: ٨٢].

**وعلى هذا**: فتفسيرُ «قضى»: بـ «أَمْضَى»، في قولِهِ تعالى: ﴿وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرٗا﴾ -: أظهَرُ؛ لأن المعنى: إذا أرادَ اللهُ كَوْنَ ما سبَقَ في علمِهِ وإرادتِهِ وكتابِهِ، قال له: «كُنْ»، فيكُونُ؛ وهذا هو معنى الإمضاء؛ أي: إتمام الأمرِ الذي قدّره اللهُ في علمِهِ وإرادتِهِ وكتابِه(١).

**ولهذا أقولُ**: ما وجَّه به المؤلِّفُ ابنُ جُزَيٍّ اختيارَهُ، وهو أنَّ معنى «قَضَى»: أَمْضَى -: وجيهٌ.

ويأتي «قضى» في القرآنِ مضمَّنًا معنى «أَوْحَى» أو «أوصَلَ»؛ كما قال تعالى: ﴿وَقَضَيۡنَآ إِلَيۡهِ ذَٰلِكَ ٱلۡأَمۡرَ أَنَّ دَابِرَ هَٰٓؤُلَآءِ مَقۡطُوعٞ مُّصۡبِحِينَ﴾ [الحِجر: ٦٦]، وقال سبحانه: ﴿وَقَضَيۡنَآ إِلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ فِي ٱلۡكِتَٰبِ لَتُفۡسِدُنَّ فِي ٱلۡأَرۡضِ مَرَّتَيۡنِ﴾ [الإسراء: ٤].

(١) وانظر "مجموع الفتاوى" (٨/ ١٨١-١٨٦)، والتعليقَ على الموضع الثلاثين.

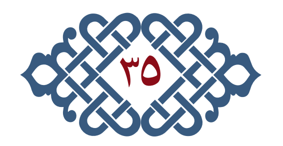




كما يأتي «القضاءُ» بمعنى: الحُكْم، شاملًا للمعنيَيْنِ: الكونيِّ، والشرعيِّ؛ كقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَقْضِى بِٱلْحَقِّ﴾ [غَافر: ٢٠].

كما يأتي «القضاء» بمعنى: الفصلِ بين المختلِفِينَ؛ كقولِهِ تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِى بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ فِيمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ [الجَاثيَة: ١٧].





## ن

قال ابنُ جُزَيٍّ -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «﴿سَخِرَ ٱللَّهُ مِنْهُمْ﴾ [التوبة: ٧٩]: تسميةٌ للعقوبةِ باسمِ الذَّنْب»[١].

## ت

قولُ ابنِ جُزَيٍّ رَحِمَهُ اللَّهُ: «تسميةٌ للعقوبةِ باسمِ الذَّنْب»:

معنى كلامِهِ: أنَّ الله لا يَسْخَرُ حقيقةً بالمنافِقِين، بل هذا مِن تسميةِ العقوبةِ باسمِ الذَّنْبِ الذي ارتكَبُوهُ، وهو سُخْرِيَتُهم بالمؤمِنِينَ المتصدِّقين؛ وهذا معنى قولِ بعضهم: هذا مِن قَبِيلِ المشاكَلةِ؛ يَعْنُونَ: المشاكَلَةَ اللفظيَّة؛ كما قالوا مثلَ ذلك في المَكْرِ والكَيْدِ والاستهزاءِ والخِدَاع[٢].

وليس هذا صوابًا، بل الصوابُ: أنَّ اللهَ يمكُرُ حقيقةً بالماكِرِينَ مِن الكافِرِينَ والمنافِقين، ويَخدَعُ المخادِعين، ويَستهزِئُ بالمستهزِئين، ويسخَرُ بالساخِرِينَ.

---

(١) "التسهيل" (٢/ ٣٩).

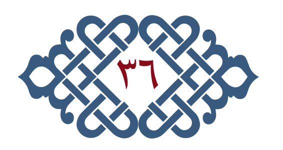
(٢) ينظر: مختصر الصواعق (٣/ ٧٣٨).

**ومِن ذلك**: إملاؤُهُ تعالى للكافِرِينَ واستدراجُهم، وإظهارُهُ سبحانه قَبُولَ ما أظهَرَهُ المنافِقُونَ مِن الإيمان، فيَحسَبُونَ أنهم خدَعُوا اللهَ بما أظهَرُوهُ مِن العمل، وهو تعالى محمودٌ على ذلك؛ لأنه عدلٌ.

**ومِن مكرِ اللهِ واستهزائِهِ بالمنافِقِينَ يومَ القيامةِ**: أنهم يكونون مع المؤمنين، فيُعْطَوْنَ أنوارًا حتى يظنُّوا أنهم ناجُونَ، وليسوا بناجين؛ كما قال تعالى: ﴿يَوۡمَ يَقُولُ ٱلۡمُنَٰفِقُونَ وَٱلۡمُنَٰفِقَٰتُ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱنظُرُونَا نَقۡتَبِسۡ مِن نُّورِكُمۡ . . .﴾ [الحَديد: ١٣-١٥] الآياتِ.

**ومِن مكرِ الله بالكافِرِين**: ما ذكَرَهُ في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا نَسُواْ مَا ذُكِّرُواْ بِهِۦ فَتَحۡنَا عَلَيۡهِمۡ أَبۡوَٰبَ كُلِّ شَيۡءٍ حَتَّىٰٓ إِذَا فَرِحُواْ بِمَآ أُوتُوٓاْ أَخَذۡنَٰهُم بَغۡتَةٗ فَإِذَا هُم مُّبۡلِسُونَ﴾ [الأنعَام: ٤٤]، والله أعلم.





## ن

قال ابنُ جُزَيٍّ -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «﴿وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّىۚ﴾ [إبراهيم: ١٠]:

قال الزمخشريُّ وأهلُ مذهبِهِ مِن المعتزِلة: «معناه: يؤخِّرَكُمْ إنْ آمنتم إلى آجالِكم، وإنْ لم تُؤمِنوا، عاجَلَكُمْ بالهلاك قبلَ ذلك الوقت»[1]؛ وهذا بناءٌ على قولِهم بالأَجَلَيْنِ.

وأهلُ السُّنَّةِ: يَأْبَوْنَ هذا؛ فإنَّ الأجلَ عندَهم واحدٌ محتوم»[2].

## ت

قولُ ابنِ جُزَيٍّ -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «وهذا بناءٌ على قولِهم - أي: المعتزِلةِ - بالأَجَلَيْنِ»:

هذا صحيحٌ عن المعتزِلة؛ ومعناه: أنَّ المعتزِلة يقولون: إنَّ المقتولَ ومَن يُعاجَلُ بالعقوبة، له أجلٌ متأخِّرٌ لو لم يُقتَلْ أو يُعاجَلْ، لانتهى إليه، ولِقَتْلِهِ أو تعجيلِ عقوبتِهِ أجلٌ متقدِّم[3].

(١) "تفسيرالزمخشري (الكشاف)" (٢/ ٥٤٣ ط. دار الكتاب العربي).

(٢) "التسهيل" (٢/ ١٩٩).

(٣) ينظر: مقالات الإسلاميين (١/ ٢٠٤)



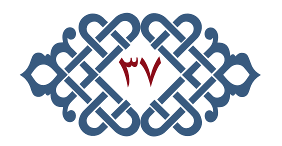
وقال بعضُهم عن المعتزِلة: إنَّ الأجَلَ واحدٌ، وهو الأجَلُ المسمَّى، وإنَّ المقتولَ مقطوعٌ عليه أجلُه، وكذا مَن يُعاجَلُ بالعقوبةِ بسببِ كُفْرِه.

**والحقُّ**: أنَّ الأجَلَ الذي قدَّره اللهُ في علمِهِ وكتابِهِ واحدٌ؛ سواءٌ كان متقدِّمًا أو متأخِّرًا، ولا يقعُ إلا هو؛ فالمتقدِّمُ لا يتأخَّر، والمتأخِّرُ لا يتقدَّم؛ كما قال تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٤]، وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا مُؤَجَّلًا﴾ [آل عمران: ١٤٥].

وهذا معنى ما أشار إليه المؤلِّفُ في قولِه: «وأهلُ السُّنَّةِ: يَأْبَوْنَ هذا؛ فإنَّ الأجلَ عندَهم واحدٌ محتوم»، والله أعلم(١).



(١) ينظر: مجموع الفتاوى (٨/٥١٦)



## ن

قال ابنُ جُزَيٍّ -رَحِمَهُ ٱللَّهُ-: «﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوۡقِهِمۡ﴾ [النّحل: ٥٠]؛ هذا إخبارٌ عن الملائكة، وهو بيانُ نفيِ الاستكبارِ.

ويَحتمِلُ أنْ يريدَ: فوقيَّةَ القُدْرةِ والعَظَمة.

أو يكونَ مِن المشكِلاتِ التي يُمسَكُ عن تأويلِها.

وقيل: معناه: يَخافُونَ أنْ يُرسِلَ عليهم عذابًا مِن فوقهم»[١].

## ت

قولُهُ: «بيانُ نفيِ الاستكبارِ»، يريدُ: أنَّ قولَهُ: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم﴾ [النّحل: ٥٠] تفسيرٌ لقوله: ﴿وَهُمۡ لَا يَسۡتَكۡبِرُونَ﴾ [النّحل: ٤٩].

ثم تردَّد - رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وعفا عنا وعنه - في توجيهِ قولِهِ تعالى: ﴿مِّن فَوۡقِهِمۡ﴾ [الزُّمَر: ١٦] بين التفويضِ والتأويلِ:

---

(١) "التسهيل" (٢/ ٢٤٣).

فقال: «ويَحتمِلُ أنْ يريدَ: فوقيَّةَ القُدْرةِ والعَظَمة»؛ وهذا تأويلٌ[(١)].

وقال: «أو يكونَ مِن المشكِلاتِ التي يُمسَكُ عن تأويلِها»؛ وهذا تفويضٌ.

وقال: «وقيل: معناه: يَخافُونَ أنْ يُرسِلَ عليهم عذابًا مِن فوقهم»؛ وهذا تأويلٌ؛ لأنه صرفٌ للفظِ عن ظاهِره، وهو في الحقيقة تحريفٌ؛ لأنه لا دليلَ يدلُّ عليه.

ولجوءُ المؤلِّفِ في توجيهِ الآيةِ إلى التفويضِ والتأويل، راجعٌ إلى نفي الفوقيَّةِ الحقيقيَّةِ لله تعالى بذاتِهِ فوقَ جميعِ المخلوقات، وهو مذهبُ الأشاعِرة[(٢)]؛ وعلى هذا: فالمؤلِّفُ يذهبُ مَذْهَبَهم.

---

(١) قال في الكلمات الحسان: "هب أن هذا يحتمل في مثل قوله: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يُوسُف: ٧٦] لدلالة السياق والقرائن المقترنة باللفظ على فوقية الرتبة، ولكن هذا إنما يأتي مجردًا عن «من» ولا يستعمل مقرونًا بـ «من» فلا يعرف في اللغة البتة أن يقال: الذهب من فوق الفضة، ولا عالم من فوق الجاهل، وقد جاءت فوقية الرب مقرونة بـ «من» كقوله تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾. فهذا صريح في فوقية الذات؛ ولا يصح حمله على فوقية الرتبة؛ لأن الظرف (فوق) جاء في هذه الآية مقيدا بحرف الجر (من)، والظروف المقيدة في اللغة العربية مثل (من فوق) و (من تحت) لا تعني إلا معاني الظروف الحقيقية لا المجازية، وتختلف عن جميع الظروف التي تأتي غير مقيدة مثل (فوق) و (تحت) التي قد تعني الحقيقة أوالمجاز أو كليهما معًا، ويحدد ذلك القرآن. انظر مثلًا قوله تعالى: ﴿فَخَرَّ عَلَيْهِمُ ٱلسَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ﴾ [النّحل: ٢٦] ﴿تَكَادُ ٱلسَّمَوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِن فَوْقِهِنَّ﴾ [الشّورىٰ: ٥]، ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ مِن فَوْقِهَا﴾ [فُصّلَت: ١٠]، ﴿لَهُم مِّن فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ مِّنَ ٱلنَّارِ وَمِن تَحْتِهِمْ ظُلَلٌ﴾ [الزُّمَر: ١٦]. ﴿لَهُمْ غُرَفٌ مِّن فَوْقِهَا غُرَفٌ مَّبْنِيَّةٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ [الزُّمَر: ٢٠]. ﴿يَغْشَىٰهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ سَحَابٌ﴾ [النُّور: ٤٠]. ﴿وَهَٰذِهِ ٱلْأَنْهَٰرُ تَجْرِى مِن تَحْتِىٓ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [الزّخرُف: ٥١]. ﴿فَنَادَىٰهَا مِن تَحْتِهَآ﴾ [مَريَم: ٢٤].

(٢) ينظر: الإرشاد للجويني (ص٣٩)، والاقتصاد في الاعتقاد للغزالي (ص ٣٣)، وأساس التقديس للرازي (ص٣٠).



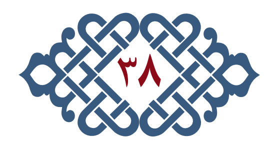


ومذهبُ أهلِ السُّنَّةِ: أنَّ اللهَ بذاتِهِ فوقَ سمواتِهِ، على عرشِهِ، بائنٌ مِن خَلْقِه[١].



(١) ينظر هامش التعليق رقم (١٥)





## ن

قــال ابــنُ جُــزَيٍّ -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى﴾ [الكهف: ١٠٩] الآيةَ؛ إخبارٌ عن اتساعِ عِلْمِ الله تعالى.

و«الكَلِماتُ»: هي المعاني القائمةُ بالنَّفْسِ، وهي المعلوماتُ؛ فمعنى الآيةِ: لو كُتِبَ عِلْمُ اللهِ بمِدَادِ البحرِ، لَنَفِدَ البحرُ، ولم يَنفَدْ علمُ الله، وكذلك: لو جِيءَ ببحرٍ آخَرَ مثلِهِ؛ وذلك لأنَّ البحرَ متناهٍ، وعلمُ اللهِ غيرُ متناهٍ»(١).

## ت

قولُ ابنِ جُزَيٍّ -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «إخبارٌ عن اتساعِ عِلْمِ الله تعالى...»، إلخ:

هذا صريحٌ بتأويلِ كلامِ اللهِ بعِلْمِهِ؛ فالآيةُ عند المؤلِّفِ إخبارٌ عن سَعَةِ علمِ الله، لا عن دَوَامِ كَلَامِه، وقد بنى هذا التأويلَ على قولِ الأشاعرةِ في «كلامِ اللهِ»: بأنه معنًى نفسيٌّ غيرُ مسموعٍ منه؛ وذلك في

---

(١) "التسهيل" (٢/ ٣٦٠).



قوله: «والكَلِماتُ: هي المعاني القائمةُ بالنَّفْسِ».

وهذا ظاهرٌ في أنَّ المؤلِّفَ يقرِّرُ القولَ بالمعنى النَّفْسيِّ.

وقولُ الأشاعِرةِ في كلامِ اللهِ قولٌ باطِلٌ مناقِضٌ لدَلَالةِ العقلِ والشرعِ؛ فهو - عندهم - معنًى نفسيٌّ ليس بصوتٍ ولا حرفٍ، واحدٌ لا يتعدَّدُ، قديمٌ لا تتعلَّقُ به مشيئةُ اللهِ[1].

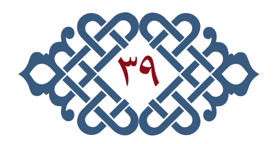
وهذا خلافُ ما عليه أهلُ السُّنَّةِ والجماعةِ مِن السلفِ ومَن تَبِعَهم؛ فكلامُ اللهِ - عند أهل السُّنَّة -: كلامٌ مسموع؛ كما سَمِعَ موسى كلامَ اللهِ مِن الله؛ أي: بلا واسطةٍ، وهو متعدِّدٌ، فهو حروفٌ وكلمات، وسُوَرٌ وآيات، وهو سبحانه يتكلَّمُ بما شاء، إذا شاء، كيفَ شاء، متى شاء؛ كما أخبَرَ أنه قالَ ويقول، ونادى وينادي؛ كما دلَّت على ذلك الآيات، والله أعلم[2].



(١) ينظر: الإنصاف للباقلاني (ص٨٠)، والإرشاد للجويني (ص١٠٢)، والاقتصاد للغزالي (ص٦٧)، وغاية المرام للآمدي (ص٩٧)، والمواقف للإيجي (ص ٢٩٣، ٢٩٤)، ومجموع الفتاوى (١٢/ ١٢٠)، ودرء التعارض (٢/ ١٨)، والتسعينية (٢/ ٤٣٢-٤٣٤)، وشرح حديث النزول (ص١٦٩-١٧٠)، والنبوات (١/ ٥٨٨)، ومختصر الصواعق (٤/ ١٣٠٩)، وشرح الطحاوية (١/ ١٧٣).

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى (١٢/ ٣٧) و(١٢/ ٥٢) و(١٢/ ١٦٣-١٧٣) و(١٧/ ١٦٥-١٦٦)، ومنهاج السنة (٥/ ٤١٦)، ودرء التعارض (٢/ ٢٥٥)، وشرح الأصبهانية (ص٤٥٣)، والنبوات (١/ ٥٩٠)، والتسعينية (٢/ ٥٧٤)، ومختصر الصواعق (٤/ ١٣١٤)، وشرح الطحاوية (١/ ١٧٤)، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة (٣/ ١٢٥٣).





ن

قال ابنُ جُزَيٍّ -رَحِمَهُ اللهُ-: «﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ [طه: ٣٩]؛ أي: تُرَبَّى ويُحْسَنُ إليك، بمَرْأًى منِّي وحِفْظٍ»[١].

ت

قولُهُ: «تُرَبَّى ويُحْسَنُ إليك»:

هذا صحيح؛ وهو الذي يقتضيه السياق، وتدُلُّ عليه الجملة؛ فقوله: «تُرَبَّى»، هو معنى «تُصْنَع».

**وقولُهُ: «بمَرْأًى منِّي»، يدلُّ له قولُهُ تعالى: ﴿عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾؛** فدلَّت الآيةُ على:

- إثباتِ العَيْنِ لله بلا كيفٍ؛ كما تفيدُهُ الإضافةُ[٢].

---

(١) "التسهيل" (٢/ ٣٩٣).

(٢) ينظر: الإبانة للأشعري (ص ١٢٠)، ونقض الدارمي (١/ ٣٠٤)، والتوحيد لابن خزيمة (١/ ٩٦)، والواسطية - مجموع الفتاوى - (٣/ ١٣٣)، والحموية - مجموع الفتاوى - (٥/ ٩٠-٩١)، والجواب الصحيح (٤/ ٤١٣)، وبيان تلبيس الجهمية (٥/ ٤٧٤)، ومختصر الصواعق (١/ ٦٤-٦٩).

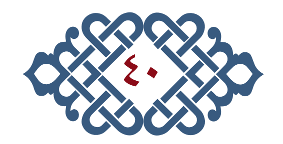


- وعلى أنَّ اللهَ يَرَى؛ كما قال تعالى: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: ٤٦].

وذِكْرُ الرؤيةِ يقتضي الحفظَ مِن كلِّ شَرّ.

ولم يتعرَّضِ المؤلِّف لإثباتِ العَيْنِ أو نَفْيِها؛ فلعلَّهُ آثَرَ الإمساكَ على طريقةِ أهلِ التفويضِ مِن النفاةِ لحقائقِ الصفات؛ وهو الغالِبُ عليه -رَحِمَهُ اللَّهُ- في هذا الكتاب؛ كما تقدَّم، والله أعلم.





ن

قال ابنُ جُزَيٍّ -رَحِمَهُ اللهُ-: «﴿وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى﴾ [طه: ٤١]: عبارةٌ عن الكرامةِ والتقريبِ؛ أي: استخلَصْتُك وجَعَلْتُك مَوضِعَ صنيعتي وإحساني»(١).

ت

قولُه في قولِهِ تعالى: ﴿وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى﴾: «عبارةٌ عن الكرامةِ والتقريبِ...»، إلخ:

**صحيحٌ.**

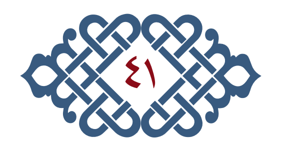
وقولُه: «عبارةٌ»:

أي: الاصطناعُ: عبارةٌ عن الكرامةِ والتقريبِ؛ أي: معناه الكرامةُ والتقريبُ؛ فـ ﴿اصطنعتك﴾ - كما قال المؤلِّف -: أي: استخلَصْتُكَ وجَعَلْتُكَ مَوضِعَ صنيعتي وإحساني.

(١) "التسهيل" (٢/ ٣٩٤).

وقولُهُ تعالى: ﴿لِنَفْسِى﴾؛ أي: جعلتُكَ مِن خاصَّتي؛ كقولِه تعالى عن المَلِكِ: ﴿ٱئْتُونِى بِهِۦٓ﴾؛ يعني: يُوسُفَ، ﴿أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِى﴾ [يُوسُف: ٥٤].





ن

قال ابنُ جُزَيٍّ -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ﴾ [طه: ٨٢]؛ المغفِرةُ لمن تابَ: حاصِلةٌ ولا بُدَّ، والمغفِرةُ للمؤمِنِ الذي لم يَتُبْ: في مشيئةِ اللهِ عند أهلِ السُّنَّة.

وقالت المعتزِلة: لا يُغفَرُ إلا لمن تاب»[١].

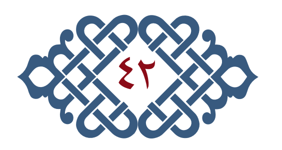
ت

قولُه: «المغفِرةُ لمن تابَ: حاصِلةٌ ولا بُدَّ...»، إلخ:

صحيحٌ؛ لقوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الزُّمَر: ٥٣]؛ وهذه الآيةُ لمن تاب، أمَّا مَن لم يَتُبْ، فما دُونَ الشركِ، فمغفرتُه مقيَّدةٌ بالمشيئة؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ﴾ [النِّساء: ٤٨].

وقولُ المعتزِلة: «لا يُغفَرُ إلا لمن تاب»، بَنَوْا عليه القولَ بتخليدِ أهلِ الكبائِرِ في النار.

(١) "التسهيل" (٢/ ٤٠٤).



## ن

قال ابنُ جُزَيٍّ -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ [الأنبياء: ٢]؛ يعني بالذِّكْرِ: القرآنَ، و﴿مُّحْدَثٍ﴾؛ أي: محدَثَ النزولِ»[(١)].

## ت

قولُهُ: «يعني بالذِّكْرِ: القرآنَ، و﴿مُّحْدَثٍ﴾؛ أي: محدَثَ النزولِ»:

**لا إشكالَ فيه**؛ فالذِّكْرُ مِن أسماءِ القرآنِ؛ كما قال تعالى: ﴿وَهَٰذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنزَلْنَٰهُ أَفَأَنتُمْ لَهُۥ مُنكِرُونَ﴾ [الأنبياء: ٥٠].

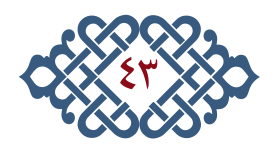
**وقولُهُ**: «أي: محدَثَ النزولِ»، **موافِقٌ** لما نقَلَهُ ابنُ جريرٍ عن أهل التأويل؛ فإنه قال: «ما يُحدِثُ اللهُ مِن تنزيلِ شيءٍ مِن هذا القرآنِ للناسِ»، وأسنَدَهُ إلى قتادةَ[(٢)].

وهذا موافِقٌ أيضًا لبعضِ أجوبةِ الإمامِ أحمَدَ -رَحِمَهُ اللَّهُ-؛ حينَ احتجَّتِ المعتزِلةُ بهذه الآيةِ على أنَّ القرآنَ مخلوقٌ[(٣)]، واللهُ أعلم.

---

(١) "التسهيل" (٢/ ٤١٨).
(٢) "تفسير الطبري" (١٦/ ٢٢٢ ط.دار هجر).
(٣) ينظر: "البداية والنهاية" (١٤/ ٣٨٥، ٤٠٠ ط. دار هجر).





## ن

قال ابنُ جُزَيٍّ -رَحِمَهُ اللهُ-: «﴿وَأَدْخَلْنَٰهُ فِي رَحْمَتِنَآ﴾ [الأنبياء: ٧٥]؛ أي: في الجَنَّة، أو في أهلِ رَحْمَتِنا»[١].

## ت

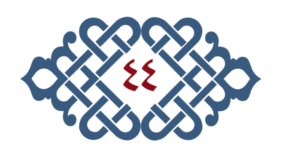
كلٌّ مِن التفسيرَيْنِ صحيحٌ، وإنْ كان الأوَّلُ هو الجاريَ على الظاهِر.

ويدُلُّ لصحَّةِ التفسيرَيْنِ: قولُه تعالى: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ۝٢٧ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ۝٢٨ فَٱدْخُلِى فِى عِبَٰدِى ۝٢٩ وَٱدْخُلِى جَنَّتِى﴾ [الفجر: ٢٧-٣٠]، وقولُه: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱبْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِى رَحْمَةِ ٱللَّهِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [آل عِمران: ١٠٧]، وقولُه سبحانه عن سُلَيْمانَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿وَأَدْخِلْنِى بِرَحْمَتِكَ فِى عِبَادِكَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [النمل: ١٩]، وقال اللهُ في الحديثِ القُدْسيِّ للجَنَّةِ: «أَنْتِ رَحْمَتِي؛ أَرْحَمُ بِكِ مَنْ أَشَاءُ مِنْ عِبَادِي»[٢]. والله أعلم.

---

(١) "التسهيل" (٢/ ٤٣٧).

(٢) أخرجه البخاري (٤٨٥٠)، ومسلم (٢٨٤٦)؛ من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.



## ن

قال ابنُ جُزَيٍّ -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «﴿إِنَّ ذَٰلِكَ فِي كِتَٰبٍ﴾ [الحَجّ: ٧٠]؛ يعني: اللَّوْحَ المحفوظَ، والإشارةُ بـ «ذلك»: إلى معلوماتِ الله»[١].

## ت

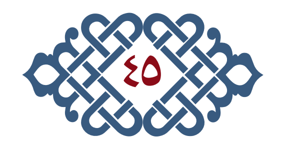
قولُهُ: «يعني: اللَّوْحَ المحفوظَ»، صحيحٌ، وكذلك قوله: «والإشارةُ بـ «ذلك»: إلى معلوماتِ الله»، صحيحٌ أيضًا، ومعلوماتُ اللهِ المشارُ إليها هي ما تضمَّنه الاسمُ الموصولُ في قولِه تعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الحَجّ: ٧٠]؛ فكلُّ ما في السماءِ والأرضِ معلومٌ لله، ومكتوبٌ في أُمِّ الكتابِ اللوحِ المحفوظ.

والآيةُ دالَّةٌ على مرتبَتَيْنِ مِن مراتبِ الإيمانِ بالقَدَرِ، وهما مرتبتا العِلْمِ والكتابةِ[٢]، والله أعلم.



(١) "التسهيل" (٢/٤٨٦).

(٢) ينظر: توضيح مقاصد العقيدة الواسطية لشيخنا (ص١٩٢).



## ن

قال ابنُ جُزَيٍّ -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «﴿أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤]؛ أي: أحسَنُ الخالِقِينَ خَلْقًا، فحُذِفَ التمييزُ؛ لدَلَالةِ الكلامِ عليه.

وفسَّر بعضُهم: ﴿ٱلۡخَٰلِقِينَ﴾ بالمقدِّرين؛ فرارًا مِن وصفِ المخلوقِ بأنه خالِقٌ؛ ولا يجبُ أن يُنفَى عن المخلوقِ: أنه خالِقٌ بمعنى صانع؛ كقولِه: ﴿وَإِذۡ تَخۡلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ﴾ [المَائدة: ١١٠]، وإنما الذي يجبُ أن يُنفًى عنه معنى الاختراعِ والإيجادِ مِن العدَمِ؛ فهذا هو الذي انفرَدَ اللهُ به»[1].

## ت

الخلقُ - في اللغةِ - يأتي بمعنى: الإيجادِ بعدَ عَدَمٍ، ويأتي بمعنى: التقديرِ[2]؛ ومنه قولُ زُهَيْرِ بن أبي سُلْمَى[3]:

وَلَأَنْتَ تَفْرِي مَا خَلَقْتَ وَبَعْـ ... ـضُ الْقَوْمِ يَخْلُقُ ثُمَّ لَا يَفْرِي

(١) "التسهيل" (٢/ ٤٩٤).

(٢) ينظر: لسان العرب (١٠/ ٨٥)

(٣) مِن قصيدةٍ له يَمدَحُ بها هَرِمَ بنَ سِنَان. انظر: "ديوانه" صنعة الأَعْلَم (ص١١٩ ط. قباوة).





وقد جاء المعنيانِ في القرآنِ فيما يضاف إلى الله، ولكن المعنى الأوَّل هو الأكثر، وشواهِدُهُ بتصاريفِ مادَّتِهِ لا تُحصَر:

قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ [قٓ: ٣٨]، ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ﴾ [الأنبياء: ٣٣]، ﴿وَٱسْجُدُوا۟ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَهُنَّ﴾ [فُصِّلَت: ٣٧]، ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ كَٱلْفَخَّارِ﴾ [الرَّحمٰن: ١٤]، ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ [النِّسَاء: ١].

ومِن الخَلْقِ بمعنى التقديرِ: قولُهُ تعالى: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ﴾ [الحَشر: ٢٤]؛ فالخالقُ: هو المقدِّرُ لما يريدُ إيجادَهُ، والبارئُ: هو المُخرِجُ لِمَا قدَّره إلى الوجودِ.

ويَحتمِلُ المعنيَيْنِ قولُهُ تعالى: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤].

ولم يأتِ في القرآنِ «الخَلْقُ» مضافًا إلى غيرِ الله؛ إلا ما جاء في الخبَرِ عن عيسى -عَلَيْهِ السَّلَامُ-: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ بِإِذْنِى فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِى﴾ [المَائدة: ١١٠]، والأظهَرُ: أنَّ الخَلْقَ هنا بمعنى التقديرِ؛ فهو عَلَيْهِ السَّلَامُ لا يُوجِدُ طيرًا، وإنما يَخلُقُ ما هو كهَيْئةِ الطَّيْرِ؛ فينفُخُ فيه؛ فيكونُ طَيْرًا بإذنِ الله.

وبهذا يُعلَمُ: أنه لم يأتِ «الخَلْقُ» بمعنى الإيجادِ في القرآنِ مضافًا لغيرِ اللهِ مطلَقًا، ولا يُستعمَلُ في لسانِ المسلِمينَ إضافةُ الخَلْقِ لغيرِ الله، بل نفَى سبحانه وتعالى «الخَلْقَ» عن كلِّ ما يعبُدُهُ المشرِكُونَ: ﴿أَيُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ [الأعـراف: ١٩١]، ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا



يَخۡلُقُۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [النّحل: ١٧]، حتى ما يَنحَتُه المشركون مِن الأصنام، أضاف اللهُ خَلْقَها إليه؛ قال تعالى: ﴿قَالَ أَتَعۡبُدُونَ مَا تَنۡحِتُونَ ﴿٩٥﴾ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ﴾ [الصَّافات: ٩٥-٩٦].

**وعلى هذا**: فلا يجوزُ إضافةُ مصنوعاتِ البشَرِ إلى صانعيها بلفظ (الخَلْق)، بل اللهُ خالِقُها بالأسبابِ التي خلَقَها وقدَّرها.

**وعلى هذا**: فتعقُّبُ المؤلِّفِ لمن قال: «﴿أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ﴾ [الصَّافات: ١٢٥]: أحسَنُ المقدِّرِينَ» -: ضعيفٌ.

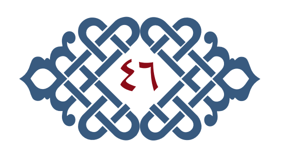
وقول المؤلف: «مِن عدَمٍ»، الصوابُ أن يقول: بعدَ عَدمٍ، أو عنْ عدمٍ.

**وعبارةُ المؤلِّف**: «مِن عدَمٍ»، **في قولِه**: «وإنَّما الذي يجبُ أن يُنفَى عنه معنى الاختراعِ والإيجادِ مِن العدَمِ»(١).



(١) ينظر: "مسألة حدوث العالم" لشيخ الإسلام ابن تيمية (ص٤١-٤٢).





## ن

قال ابنُ جُزَيٍّ -رَحِمَهُ اللهُ-: «﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النُّور: ٣٥]؛ «النُّورُ»: يُطلَقُ حقيقةً: على الضَّوْءِ الذي يُدرَكُ بالأبصارِ، **ومجازًا**: على المعاني التي تُدرَكُ بالقلوبِ، واللهُ ليس كمثلِهِ شيءٌ؛ **فتأويلُ الآيةِ**:

- اللهُ ذو نُورِ السمواتِ والأرضِ.

- أو وصَفَ نفسَهُ بأنه نُورٌ؛ كما تقولُ: «زيدٌ كَرَمٌ»: إذا أَرَدتَّ المبالَغةَ في أنه كريمٌ.

**فإنْ أرادَ بـ «النُّورِ»**: المُدرَكَ بالأبصارِ:

**فمعنى**: ﴿نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾: أنه خلَقَ النُّورَ الذي فيهما؛ مِن الشمسِ والقمَرِ والنجوم، أو أنه خلَقَهُما وأخرَجَهُما مِن العدَمِ إلى الوجودِ[(١)]، فإنما ظهَرَتْ به كما تَظهَرُ الأشياءُ بالضوءِ.

**ومِن هذا المعنى**: قرأ عليُّ بن أبي طالبٍ[(٢)] اللهُ نَوَّرَ السَّمَوَاتِ

---

(١) تقدَّم الكلام على هذه العبارةِ: «مِن عدَم»، و«عن عدَم» في التعليقِ السابق.

(٢) وقرأ بها غيرُهُ أيضًا. انظر: "تفسيرابن عطية" (٦/ ٣٨٥ ط. وزارة الأوقاف قطر)، و"تفسير أبي حيان" (٨/ ٤٢ ط. دار الفكر)، و"الدرالمصون" (٨/ ٤٠٣ ط. الخراط)، و"معجم القراءات" (٦/ ٢٦٤).



وَالأَرْضَ» بفتحِ النونِ والواوِ والراءِ، وتشديدِ الواو؛ أي: جعَلَ فيهما النُّورَ.

**وإنْ أرادَ بـ «النُّورِ»**: المُدرَكَ بالقلوبِ:

**فمعنى**: ﴿نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾: جاعِلُ النُّورُ في قلوبِ أهلِ السمواتِ والأرضِ؛ ولهذا قال ابن عبَّاس: معناه: «هادي أهلِ السمواتِ والأرضِ»[(١)].

## ت

قولُ المؤلِّف -رَحِمَهُ ٱللَّهُ-: «﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾؛ «**النُّورُ**»: **يُطلَقُ حقيقةً**: على الضَّوْءِ الذي يُدرَكُ بالأبصارِ، **ومجازًا**: على المعاني التي تُدرَكُ بالقلوبِ...»، إلخ:

النُّورُ نوعانِ: مخلوقٌ، وغيرُ مخلوقٍ هو صفةُ اللهِ تعالى[(٢)]؛ قال ابن القيِّم رَحِمَهُ ٱللَّهُ[(٣)]:

**وَالنُّورُ ذُو نَوْعَيْنِ مَخْلُوقٌ وَوَصْـ ... ـفٌ مَا هُمَا وَاللهِ مُتَّحِدَانِ**
**وَكَذَلِكَ المَخْلُوقُ ذُو نَوْعَيْنِ مَحْـ ... ـسُوسٌ وَمَعْقُولٌ هُمَا شَيْئَانِ**

وعلى ذلك: فما ذكره المؤلِّف من أن النُّور نوعان: حسيٌّ

---

(١) "التسهيل" (٢/ ٥٤١).

(٢) ينظر: بيان تلبيس الجهمية (٨/ ٦٦)، ومجموع الفتاوى (٦/ ٣٧٤-٣٩٦)، ومختصر الصواعق (٣/ ١٠٢٤)، واجتماع الجيوش الإسلامية (ص١٨).

(٣) في "الكافية الشافية"(١/ ٧٣٦ رقم ٣٣٧٥-٣٣٧٦ ط. المجمع).



ومعنويٌّ؛ هو صحيحٌ ومعلوم؛ وهما نَوْعَا النُّورِ المخلوقِ؛ كما سبَقَ في كلامِ ابنِ القيِّم، وهذا يقتضي أنَّ معنى: «اللهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ»؛ أي: مُنوِّرُهما بالنُّورِ الحِسِّيِّ والمعنويِّ[1]:

**بالنُّورِ الحسيِّ**؛ وهو: ما خلَقَهُ فيهما مِن الأنوار؛ كالشمسِ والقمرِ والنجوم.

**وبالنُّورِ المعنويِّ**؛ وهو: هُدَاهُ الذي يجعَلُهُ في قلوبِ أنبيائِهِ وأوليائِهِ وملائكتِه.

هذا؛ وقد سمَّى الله وَحْيَهُ الذي بعَثَ به رسلَهُ: نُورًا وهدًى؛ قال تعالى: ﴿فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلنُّورِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلْنَاۚ﴾ [التغابن: ٨]، وقال في الوحي: ﴿وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَاۚ﴾ [الشورى: ٥٢]، ونظائرُ هذا متعدِّدة؛ وهذا معنى ما جاء عن ابن عبَّاس؛ قال: «نُورُ السمواتِ والأرضِ؛ أي: هادي أهلِ السمواتِ والأرضِ»؛ كما ذكَرَهُ المؤلِّف رَحِمَهُ اللَّهُ[2].

وقد جاء في السُّنَّةِ نظيرُ ما في آيةِ النور؛ قال ﷺ: «**وَلَكَ الحَمْدُ؛ أَنْتَ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ**»[3].

(١) وقد قرئ شاذًّا: «اللهُمُ نَوَّرُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ»، وقيل: هذا ورَدَ تفسيرًا عن الحسَن والضَّحَّاك. انظر: "تفسير البيضاوي" (٤/ ١٠٧ ط. المرعشلي)، و"تفسير أبي حيَّان" (٨/ ٤٢ ط. دار الفكر)، و"الدرالمصون" (٨/ ٤٠٣ ط. الخراط)، و"معجم القراءات" (٦/ ٢٦٤).

(٢) وقد أخرجه ابن أبي حاتم في "تفسيره" (٨/ ٢٥٩٣)، عن ابن عبَّاس. وانظر: "الدرالمنثور" (١١/ ٦٠-٦١ ط. دار هجر).

(٣) أخرجه البخاري (١١٢٠)، ومسلم (٧٦٩)؛ من حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.



وإذا كان اللهُ مُنوِّرَ السمواتِ والأرضِ، والنُّورُ كمالٌ، فهو أحقُّ أن يكونَ النُّورُ صفةً له؛ إذْ كلُّ كمالٍ ثبَتَ للمخلوقِ لا نقصَ فيه، فالخالقُ أولى به، ومُعطِي الكمالِ أحقُّ به.

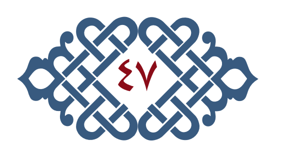
ولكنْ لم يثبُتْ أنَّ «النُّورَ» اسمٌ مِن أسمائِهِ تعالى؛ بَلِ الاسمُ الذي نطَقَ به الكتابُ والسُّنَّةِ: «نُورُ السمواتِ والأرضِ»؛ فيُدعَى بهذا الاسمِ؛ كما دعا به الرسول ﷺ.

**وأمَّا قولُ المؤلِّف**: «أو وصَفَ نفسَهُ بأنه نُورٌ»:

**فهذا لا يَصِحُّ**؛ لأنَّ لفظَ النُّورِ في الآيةِ مقيَّدٌ بالإضافةِ إلى السمواتِ والأرضِ؛ فلم يقُلْ تعالى: «اللهُ نُورٌ»، بل قال: «نُورُ السمواتِ والأرضِ»، وتقدَّم معنى: نُورِ السمواتِ والأرضِ.

وهذا الاسمُ: «نُورُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ»، نظيرُ: «رَبِّ السَّمَوَاتِ والأرضِ»، و«قَيُّومِ السمواتِ والأرضِ»، لكنْ «قيُّوم» جاء في القرآنِ معرَّفًا غيرَ مضاف، وفي السُّنَّةِ جاء مضافًا وغيرَ مضاف، والله أعلم.





## ن

قال ابنُ جُزَيٍّ -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «﴿وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ﴾ [النُّور: ٣٩]، ضميرُ الفاعلِ في «وَجَدَ»: للكافر، والضميرُ في «عندَهُ»: لعمَلِهِ، **والمعنى**: وجَدَ اللهَ عندَهُ بالجزاءِ، أو وجَدَ زَبَانِيَةَ اللهِ»[١].

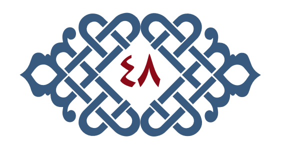
## ت

قولُ المؤلِّفِ -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «وجَدَ اللهَ عندَهُ بالجزاءِ»؛ أي: وجَدَ جزاءَ عمَلِهِ الذي أعدَّه اللهُ له:

هذا معنًى صحيحٌ؛ ولا يمنعُ أنْ يكونَ مِن معنى الآيةِ: أنَّ الكافرَ يَجِدُ اللهَ يومَ القيامةِ؛ أي: يَلْقَاهُ، فيوبِّخُهُ على كُفْرِه؛ كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَىٰ رَبِّهِمْ ۚ قَالَ أَلَيْسَ هَٰذَا بِٱلْحَقِّ ۚ قَالُوا۟ بَلَىٰ وَرَبِّنَا ۚ قَالَ فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ [الأنعَام: ٣٠]، ولكن المؤلف لا يقرُّ هذه العندية المتضمنةَ للقاء اللهِ؛ لأنَّ من ينفي العلوَّ، ويقول بأن الله في كلِّ مكانٍ لا يكون بعضُ المخلوقاتِ عندَه أو أقربَ إليه من بعضٍ، وهو ما يقتضيه مذهب المؤلف، كما تقدم في مواضع. والله أعلم.

---

(١) "التسهيل" (٢/ ٥٤٧).



ن

قال ابنُ جُزَيٍّ -رَحِمَهُ اللهُ-: «﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟﴾ [الفُرقان: ٢٣]؛ أي: قصَدْنا إلى أعمالِهم؛ فلفظُ القدوم مجازٌ، وقيل: هو قدومُ الملائكةِ، أسنَدَهُ اللهُ إلى نفسِهِ؛ لأنه عن أمرِهِ»[١].

ت

قولُ المؤلِّفِ -رَحِمَهُ اللهُ-: «قصَدْنا إلى أعمالِهم؛ فلفظُ القدومِ مجازٌ»:

قولُهُ: «قَدِمْنا؛ أي: قصَدْنا»، هو معنى ما جاء عن السلف؛ إذْ قالوا في تفسيرِ الآية: قَدِمْنا؛ أي: عَمَدْنا[٢]، والمقتضِي لهذا التفسيرِ هو تعدِيَةُ الفعلِ بـ «إلى»؛ فـ «قَدِمَ» مضمَّنٌ معنى: قصَدَ أو عمَدَ، والفعلُ المضمَّنُ لمعنَى فعلٍ آخَرَ يفيدُ معنى الفعلَيْنِ؛ كما هو معلومٌ؛ وعليه: فقولُهُ تعالى: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟﴾، يفيد معنى «قَدِمَ»، الذي فيه معنى: أَتَى، أو جاءَ، وفيه معنى: عمَدَ أو قصَدَ.

---

(١) "التسهيل" (٢/ ٥٦٨).

(٢) ينظر: تفسير الطبري (١٧/ ٤٣٠).



وعلى هذا: فليس في الآيةِ مجازٌ، بل في الآيةِ تضمينُ الفعلِ معنى فعلٍ آخَرَ؛ كما تقدَّم.

وعُلِمَ مما تقدَّم: أنه يُمكِنُ أن يُستدَلَّ بالآيةِ على إثباتِ المجيءِ لله، لكنَّ إضافةَ الفعلِ إلى صيغةِ الجمعِ تفيدُ مجيءَ الملائكةِ أيضًا؛ كما جاء الخبَرُ عن الأمرَيْنِ - مجيءِ اللهِ، ومجيءِ ملائكتِهِ - في غيرِ موضعٍ؛ كما قال تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفَجر: ٢٢]، وقال: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [البَقَرَة: ٢١٠].

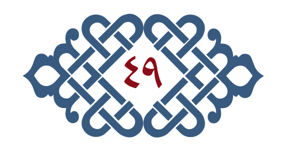
ولهذا يشيرُ قولُ المؤلِّف: «وقيل: هو قدومُ الملائكةِ»؛ أي: مجيئُهم، والقائلُ بذلك الأشبَهُ أنه مِن نفاةِ الصفاتِ الفعليَّةِ عن الله؛ كالمجيءِ والإتيانِ.

والحقُّ: أنه تعالى يجيءُ كما يشاءُ؛ كما أخبَرَ عن نفسِهِ في عددٍ مِن الآيات[١]، والأظهَرُ: أنَّ منها هذه الآيةَ: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟ مِنْ عَمَلٍ﴾ [الفُرقان: ٢٣].



(١) ينظر: مختصر الصواعق (٣/ ٨٥٦).





## ن

قال ابنُ جُزَيٍّ -رَحِمَهُ اللَّهُ- في قولِه تعالى: ﴿قَالَ كَلَّا فَٱذْهَبَا بِـَٔايَٰتِنَآ إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ﴾ [الشُّعَرَاء: ١٥]: «﴿مُّسْتَمِعُونَ﴾، لفظُهُ جمعٌ، وورَدَ مَورِدَ تعظيمِ اللهِ تعالى، **ويَحتمِلُ**: أنْ تكونَ الملائكةُ هي التي تَستمِعُ بأمرِ الله؛ لأنَّ اللهَ لا يُوصَفُ بالاستماعِ، وإنما يُوصَفُ بالسمعِ؛ **والأوَّل أحسَن**، وتأويلُهُ: أنَّ في الاستماعِ اعتناءً واهتمامًا بالأمرِ، ليست في صيغةِ «سَامِعُونَ»»[1].

## ت

قولُه: «ورَدَ مَورِدَ تعظيمِ الله»؛ معناه: أنَّ اللهَ ذكَرَ نفسَهُ بصيغةِ الجمعِ وهو واحدٌ؛ للدَّلَالةِ على عظمتِهِ تعالى، وهذا معنًى صحيحٌ؛ فإنه تعالى:

- يذكُرُ نَفْسَهُ بصيغةِ المفرَدِ، مُظهَرًا أو مُضمَرًا؛ للدَّلَالةِ على التوحيدِ.

---

(١) "التسهيل" (٢/٥٨٦).

- ويذكُرُ نَفْسَهُ بصيغةِ الجمعِ، مُظهَرًا أو مُضمَرًا؛ للدَّلَالةِ على عظمتِهِ؛ لكثرةِ أسمائِهِ وصفاتِهِ، وكثرةِ عبيدِهِ وجنودِهِ، وشواهدُ هذا في القرآن كثيرةٌ؛ كما في هذه الآية: ﴿إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ﴾ [الشُّعَرَاء: ١٥]، وكقولِه تعالى: ﴿وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ [الذّاريَات: ٤٧]، وقولِه: ﴿فَنِعْمَ ٱلْمَـٰهِدُونَ﴾ [الذّاريَات: ٤٨]، وقولِه: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ﴾ [الحِجر: ٩]، وقولِه تبارَكَ اسمُه: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا﴾ [الفَتْح: ١]، وقولِه: ﴿مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ﴾ [يٓس: ٧١].

وقد يراد بهذه الصيغةِ الملائكةُ؛ كقولِه تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَـٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ﴾ [القِيَامَة: ١٨]، فالمرادُ: قراءةُ جبريلَ، وقولِه سبحانه: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [قٓ: ١٦]، والمرادُ: قربُ الملائكةِ الحافِظِينَ الكاتِبِينَ لعمَلِ العبدِ.

وقد تدُلُّ هذه الصيغةُ على الأمرَيْنِ معًا: على التعظيم، وعلى إرادةِ الملائكة، **ومِن ذلك هذه الآيةُ**: ﴿إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ﴾ [الشُّعَرَاء: ١٥]؛ فاللهُ يَستمِعُ، والملائكةُ يَستمِعُونَ؛ كما قال: ﴿إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: ٤٦]، وقال سبحانه: ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُم ۚ بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ﴾ [الزّخرُف: ٨٠].

**وقولُ المؤلِّفِ**: «إنَّ اللهَ لا يُوصَفُ بالاستماعِ، وإنَّما يُوصَفُ بالسمعِ»:

**هذا غَلَطٌ منه** -رَحِمَهُ اللهُ-؛ منشؤُهُ نفيُ الأفعالِ الاختياريَّةِ عن الله[1]،

(١) ينظر: هامش التعليق رقم (٢٧)

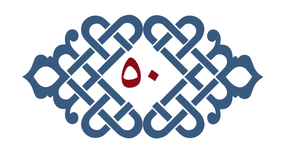


وهي التي تكونُ بمشيئتِهِ تعالى، وهو المعروفُ مِن مذهبِ الأشاعرة؛ كيف وقد أخبَرَ تعالى عن نفسِهِ في هذه الآيةِ بصيغةِ الجمع بأنه مُستمِعٌ؟! ويَشهَدُ لذلك: ما جاء في السُّنَّةِ، وهو قولُهُ ﷺ: «**مَا أَذِنَ اللهُ لِشَيْءٍ كَأَذَنِهِ لِنَبِيٍّ يَتَغَنَّى بِالقُرْآنِ، يَجْهَرُ بِهِ**»[(١)]، وقولُهُ: «مَا أَذِنَ»؛ أي: ما استمَعَ، والأَذَنُ - بالتحريك - الاستماعُ[(٢)]؛ فالاستماعُ فِعْلٌ مِن اللهِ يكونُ بمشيئتِهِ؛ **فهو تعالى يَسمَعُ جميعَ الأصوات، ويَستمِعُ لما شاء منها**[(٣)] **ومِن ذلك: ما جاء في الآيةِ والحديثِ؛ فالاستماعُ أخصُّ مِن السماع؛ فكلُّ استماعٍ متضمِّنٌ للسماع، دون العَكْس، والله أعلم.**



(١) أخرجه مسلم (٧٩٣)؛ من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٢) ينظر: النهاية في غريب الحديث (١/ ٣٣)
(٣) ينظر: مجموع الفتاوى (١٣/ ١٣٣)





## ن

قال ابنُ جُزَيٍّ -رَحِمَهُ اللَّهُ- في قولِهِ تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَهَا نُودِىَ أَنۢ بُورِكَ مَن فِى ٱلنَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [النمل: ٨]:

«﴿وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ﴾ [النَّمل: ٨]، يَحتمِلُ: أن يكونَ مما قيل في النداءِ لموسى عَلَيْهِ السَّلَامُ، أو يكونَ مستأنَفًا؛ وعلى كلا الوجهَيْنِ: قُصِدَ به تنزيهُ اللهِ مما عسى أن يخطُرَ ببالِ السامعِ في معنى النداءِ، وفي قولِه: ﴿بُورِكَ مَن فِى ٱلنَّارِ﴾ [النَّمل: ٨]؛ إذْ قال بعضُ الناسِ فيه ما يجبُ تنزيهُ اللهِ عنه»[1].

## ت

قولُ المؤلِّفِ -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «﴿وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ﴾ [يُوسُف: ١٠٨]، يَحتمِلُ أن يكونَ مما قيل في النداءِ لموسى عَلَيْهِ السَّلَامُ...»، إلخ:

الأظهَرُ: أنَّ ذلك مِن جملةِ ما قِيلَ لموسى -عَلَيْهِ السَّلَامُ- في النداءِ، وهو مع ذلك دالٌّ على تنزيهِ اللهِ عن كلِّ نقص، والتنزيهُ: هو مدلولُ الكلمةِ في كلِّ مواردها، وفي هذا تعليمٌ لموسى عَلَيْهِ السَّلَامُ ما يستحِقُّهُ الربُّ

(١) "التسهيل" (٢/٦٠٩).

مِن التنزيه؛ كما علَّمه تعالى ما يستحِقُّهُ من الإلهيَّة والربوبيَّة والتنزيه عن الشركِ في قولِه: ﴿وَأَنَا ٱخۡتَرۡتُكَ فَٱسۡتَمِعۡ لِمَا يُوحَىٰٓ ۝١٣ إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ ۝١٤﴾ [طه: ١٣-١٤]، وقولِه: ﴿إِنِّيٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [القصص: ٣٠].

**وأمَّا قولُ المؤلِّفِ**: «أو يكونَ مستأنَفًا؛ وعلى كلا الوجهَيْنِ: قُصِدَ به تنزيهُ اللهِ»:

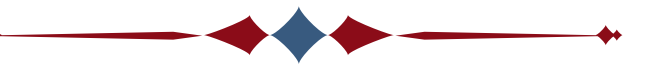
**فهذا القَدْرُ مِن عبارتِهِ صحيحٌ**، ولا إشكالَ فيه؛ ولكنه - عفا الله عنه - قيَّد التنزيهَ بقولِه: «مما عسى أن يخطُرَ ببالِ السامعِ في معنى النداءِ...»، إلخ، وقد أجمَلَ وأبهَمَ ما عسى أن يخطُرَ ببالِ السامعِ مِن معنى النداءِ، وكذا لم يوضِّح ما قاله بعضُ الناسِ في الآيةِ مما يجبُ تنزيهُ اللهِ عنه.

ولهذا صار كلامُهُ غامضًا لا يفيدُ السامعَ معنى محدَّدًا، ولا يَفهَمُ مرادَهُ إلا مَن يَعرِفُ مذهبَهُ في كلامِ الله.

**وإذْ قد عُلِمَ مما تقدَّم**: أنَّ المؤلِّفَ على طريقةِ الأشاعرةِ، ومذهبُ الأشاعرةِ في كلامِ اللهِ: أنه معنًى نفسيٌّ قديمٌ، ليس بصوتٍ ولا حرفٍ، ولا يكونُ بمشيئتِهِ[١] -: **فالذي يَحذَرُهُ المؤلِّفُ**: أن يُفهَمَ مِن لفظِ النداءِ: أنَّ كلامَهُ تعالى بصوتٍ؛ لأنَّ النداءَ: هو الخطابُ بصوتٍ رفيعٍ مسموعٍ، ومذهَبُ أهلِ السُّنَّةِ: أنَّ كلامَ اللهِ يكونُ بصوتٍ، مناداةً ومناجاةً؛ فاللهُ نادى موسى وناجاه[٢].

(١) ينظر: هامش التعليق رقم (٣٨)

(٢) ينظر: هامش التعليق رقم (٣٨)





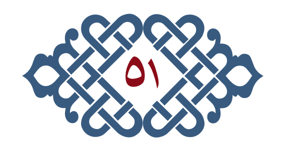
**وأمَّا قولُهُ**: «قال بعضُ الناسِ فيه ما يجبُ تنزيهُ اللهِ عنه»، **فلعلَّه يريدُ** قولَ مَن قال: «المرادُ بـ «مَنْ فِي النَّارِ»: هو اللهُ»؛ وهذا القولُ يَستعظِمُهُ مَن لم يَعرِفْ مرادَ مَن قال ذلك مِن السلفِ؛ فقد جاء عن ابن عبَّاس -رضي الله عنهما-: «أَنْ بُورِكَ»: أنْ قُدِّسَ، وأنَّ النارَ هي نُورٌ[1]، وبمعرِفةِ ذلك يزولُ الإشكال[2].



(١) ينظر: تفسير الطبري (١٨/ ١٠)

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى (٥/ ٤٦٠-٤٦٤).





## ن

قال ابنُ جُزَيٍّ -رَحِمَهُ اللهُ- في تفسيرِ قولِه تعالى: ﴿قُل لَّا يَعۡلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ٱلۡغَيۡبَ إِلَّا ٱللَّهُۚ﴾ [النَّمل: ٦٥]:

«**فإنْ قيل**: كيف قال: «إلَّا اللهُ» بالرفعِ على البدَلِ، والبدلُ لا يصحُّ إلا إذا كان الاستثناءُ متصِلًا، ويكونُ ما بعد «إلَّا» مِن جنسِ ما قبلَها؛ **واللهُ تعالى ليس ممَّن في السمواتِ والأرضِ باتفاقٍ**:

فإنَّ القائلين بالجهةِ والمكانِ يقولون: «إنه فوقَ السمواتِ والأرضِ».

والقائلين بنفيِ الجهةِ يقولون: «إنه تعالى ليس فيهما، ولا فوقَهما، ولا داخلًا فيهما، ولا خارجًا عنهما».

فهو - على هذا - استثناءٌ منقطِعٌ؛ فكان يجبُ أن يكونَ منصوبًا؟

**فالجوابُ مِن أربعةِ أوجُه**:

الأوَّل: أنَّ البدَلَ هنا جاء على لغةِ بني تميم في البدَلِ، وإنْ كان منقطِعًا؛ كقولهم: «ما في الدارِ أحدٌ إلا حِمَارٌ» بالرفعِ، والحمارُ ليس مِن الأَحَدِينَ.



وهذا ضعيف؛ لأنَّ القرآنَ نزَلَ بلغةِ أهلِ الحجازِ، لا بلغةِ بني تَمِيم.

**والثاني**: أنَّ اللهَ في السمواتِ والأرضِ بعلمِهِ؛ كما قال: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحَديد: ٤]؛ يعني: بعِلْمِه؛ فجاء البدَلُ على هذا المعنى.

**وهذا ضعيفٌ**؛ لأنَّ قولَه: ﴿فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾، وقَعَتْ فيه لفظةُ «في» الظرفيَّة الحقيقيَّة وهي في حقِّ اللهِ على هذا المعنى للظرفيَّةِ المجازيَّةِ، ولا يجوزُ استعمالُ لفظةٍ واحدةٍ في الحقيقةِ والمجازِ في حالةٍ واحدةٍ عند المحقِّقين.

**الجوابُ الثالث**: أنَّ قولَه: ﴿مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾، يرادُ به: كلُّ موجودٍ؛ فكأنه قال: مَن في الوجودِ؛ فيكونُ الاستثناءُ على هذا متصِلًا، فيَصِحُّ الرفعُ على البدَلِ.

وإنما قال: ﴿مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾؛ جَرْيًا على منهاجِ كلامِ العرَب؛ فهو لفظٌ خاصٌّ يرادُ به ما هو أعَمُّ منه.

**الجوابُ الرابع**: أن يكونَ الاستثناءُ متصِلًا على أن يُتأوَّل: ﴿مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ في حقِّ الله؛ كما يُتأوَّلُ قولُه: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [المُلك: ١٦]، وحديثُ السوداءِ، وشبهُ ذلك»[(١)].

(١) "التسهيل" (٢/ ٦٢٥).



## ت

قولُ المؤلِّفِ -رَحِمَهُ اللهُ-: «واللهُ تعالى ليس ممَّن في السمواتِ والأرضِ باتفاقٍ...»، إلخ:

بنى المؤلِّف على قولِه: «إنَّ الله تعالى ليس ممَّن في السمواتِ والأرضِ باتفاقٍ»: أنَّ الاستثناءَ في قولِه تعالى: «إِلَّا اللهُ» منقطِع، وهو يقتضي نصبَ الاسمِ الشريف، والقراءةُ بالرفعِ، وذكَرَ عن هذا الإشكال أربعةَ أجوبة، وليس مقصودُنا في هذه التعليقاتِ التعقُّباتِ اللغويَّة، بل التعقُّباتِ العقديَّة[1].

والذي يُهِمُّنا هنا قولُه: «واللهُ تعالى ليس ممَّن في السمواتِ والأرضِ باتفاقٍ»؛ يريد: باتفاقِ المثبِتِينَ للعلوِّ والنافِينَ له، وهم مَن عبَّر عنهم بالمثبتينَ للجِهَةِ والنافِين؛ فإنَّهم جميعًا يقولون: إنه تعالى ليس داخِلَ العالَم:

فالمُثبِتون للعلوِّ يقولون: «إنه تعالى فوقَ العالَمِ على العرش».

ونفاةُ العلوِّ يقولون: «إنه تعالى لا داخِلَ العالَمِ ولا خارِجَ العالَمِ»؛ وهم مَن عبَّر عنهم بنفاةِ الجهة؛ يقول: «والقائلون بنفيِ الجهةِ

(١) لكنَّ قوله في الجواب الأوَّل مِن الأجوبة الأربعة: «إنَّ القرآن نزَلَ بلغة أهل الحجاز، لا بلغة بني تَمِيم»، لا يسلَّم له على الإطلاق، بل هذا باعتبارِ الأغلَب، ومما جاء في القرآن على لغة تَمِيم: إدغامُ المضعَّف المجزوم؛ في نحوِ قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَآقِّ ٱللَّهَ﴾ [الحَشر: ٤]، كما نقله السيوطي في "الإتقان" عن ابن مالك، وعلى لغة تَمِيم أيضًا قولُهُ تعالى: ﴿فَهِيَ تُمۡلَىٰ عَلَيۡهِ﴾ [الفُرقان: ٥]؛ مِن أَمْلَى، لا مِن أَمْلَلَ؛ كما في "التفسير البسيط" للواحديِّ وغيره.



يقولون: إنه تعالى ليس فيهما، ولا فوقَهما، ولا داخلًا فيهما، ولا خارجًا عنهما».

فعلى كلا القولَيْنِ: فاللهُ ليس في السماءِ ولا في الأرضِ؛ وهذا معنى قولِه: «باتفاق».

**والحقُّ**: أنه تعالى فوقَ سمواتِهِ على عرشِهِ؛ وهو ما دلَّ عليه الكتابُ والسُّنَّةِ، والعقلُ والفِطْرة، ويقابِلُ ذلك قولانِ باطلان[١]:

**أحدُهما**: أنه تعالى داخلٌ في المخلوقات؛ أي: أنَّه تعالى حالٌّ فيها؛ فهو في كلِّ مكان؛ وهذا قولُ حلوليَّةِ الجهميَّة.

**الثاني**: أنه تعالى لا داخِلَ العالَمِ ولا خارِجَهُ؛ وهو قولُ معطِّلةِ الجهميَّةِ ونفاتِهِمْ؛ وقد ذكره المؤلِّفُ عن نفاةِ الجهة.

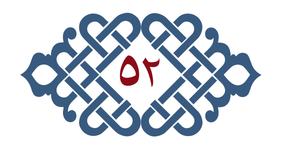
وكلا القولين باطل، والثاني أبطل؛ فإنه مع مناقضتِهِ للسمع، مناقِضٌ للعقلِ أظهَرَ مناقضة؛ فإنَّ مِن الممتنِعِ أن يكونَ موجودٌ لا داخِلَ العالَمِ ولا خارجَه؛ فإنَّ ذلك مِن سَلْبِ النقيضَيْنِ الذي لا يصحُّ إلا في المعدومِ، فإذا أُضِيفَ إلى ذلك: أنه موجودٌ، تضمَّن أنه موجودٌ معدومٌ؛ وهذا جمعٌ بين النقيضَيْنِ، الذي هو أحدُ الممتنِعاتِ المُتَّفَقِ عليها، والقولُ بنفيِ الجهةِ وما تفرَّع عنه هو المشهورُ مِن مذهبِ الأشاعِرة[٢].



(١) ينظر: مجموع الفتاوى (٥/ ٢٦٧-٣٠٩)

(٢) ينظر هامش التعليق رقم (١٥)





## ن

قال ابنُ جُزَيٍّ -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «﴿وَإِذَا وَقَعَ ٱلْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَآبَّةً﴾ [النَّمل: ٨٢]؛ أي: إذا حان وقتُ عَذَابِهم، الذي تضمَّنه القولُ الأزليُّ مِن اللهِ في ذلك، وهو قضاؤُه»(١).

## ت

قولُ المؤلِّفِ -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «إذا حان وقتُ عَذَابِهم...»، إلخ:

في تفسيرِ وقوعِ القولِ بقربِ وقتِ العذابِ نظرٌ؛ والأظهَرُ أنَّ قولَه: ﴿وَقَعَ ٱلْقَوْلُ عَلَيْهِمْ﴾؛ أي: حَقَّ القولُ عليهم(٢)، وهو حكمُ اللهِ بأنهم لا يُؤمِنون؛ كما قال تعالى: ﴿لَقَدْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ عَلَىٰٓ أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [يس: ٧].

ولا ريبَ أنَّ ما حَقَّ عليهم مِن القولِ بأنهم لا يُؤمِنون هي كلمتُه تعالى القدريَّة؛ كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ ۝٩٦ وَلَوْ جَآءَتْهُمْ كُلُّ ءَايَةٍ﴾ [يونس: ٩٦-٩٧]، وقال: ﴿وَلَقَدْ

(١) "التسهيل" (٢/٦٢٨).

(٢) ينظر: تفسير الطبري (١٨/١١٩)





﴿سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٧١﴾ إِنَّهُمْ لَهُمُ ٱلْمَنصُورُونَ ﴿١٧٢﴾ وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴿١٧٣﴾﴾ [الصَّافات: ١٧١-١٧٣].

فمعنى: ﴿وَوَقَعَ ٱلْقَوْلُ عَلَيْهِم﴾؛ أي: وقَعَ عليهم مُوجَبُ كلمتِهِ تعالى السابقةِ في الحكمِ: بأنَّهم لا يُؤمِنون.

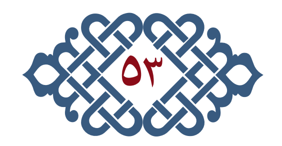
فهذه كلماتُهُ الكونيَّةُ سبَقَتْ لقوم في الشقاوةِ، ولقوم بالسعادةِ؛ كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠١]، وقال سبحانه: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ ٱلْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ بِمَا صَبَرُواْ﴾ [الأعراف: ١٣٧]، وقال سبحانه: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلْمُرْسَلِينَ ...﴾ الآيتَيْنِ [الصَّافات: ١٧١-١٧٢].

**وقولُ المؤلِّف**: «القولُ الأَزَلِيُّ مِن الله»، الأزليُّ: هو الذي لا بدايةَ له؛ وهذا يجري على قولِ الأشاعرةِ: إنَّ كلامَ اللهِ قديمٌ بقِدَمِهِ سبحانه؛ لأنَّ كلامَ الله عندَهم لا تتعلَّقُ به المشيئة[1]، ولا ريبَ: أنَّ كلماتِهِ القَدَرِيَّةَ صادِرةٌ عن مشيئتِهِ تعالى، وما كان بمشيئةٍ يمتنِعُ أنْ يكون أزليًّا، وكلماتُهُ تعالى التي أخبَرَ أنها سبقَتْ يَحتمِلُ أن تكون عند كتابةِ المقاديرِ في أمِّ الكتابِ، والله أعلم.



(١) ينظر: هامش التعليق رقم (٣٨)





ن

قال ابنُ جُزَيٍّ -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «﴿وَيَوۡمَ يُنَادِيهِمۡ﴾ [فُصّلَت: ٤٧]؛ العاملُ في الظرفِ مُضمَرٌ، وفاعلُ «يُنادِي»: اللهُ تعالى، ويَحتمِلُ: أن يكونَ نداؤُهُ بواسطةٍ أو بغيرِ واسطةٍ»[١].

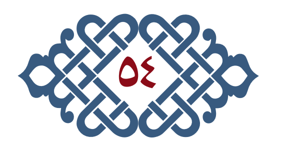
ت

قولُ المؤلِّفِ -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «ويَحتمِلُ أن يكونَ نداؤُهُ بواسطةٍ أو بغيرِ واسطةٍ»:

في هذا التردُّدِ نظَرٌ؛ والصوابُ: أنه نادَاهم بغير واسطة؛ لأنه إذا كان بغيرِ واسطةٍ، كان حقيقةً، وإذا كان بواسطةٍ، كان مجازًا؛ والأصل الحقيقة، ولا موجب للعدول عنها.



(١) "التسهيل" (٢/ ٦٥٢).



## ن

قال ابنُ جُزَيٍّ -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «﴿مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ﴾ [القَصَص: ٦٨]؛ «ما»: نافيةٌ، **والمعنى**: ما كان للعبادِ اختيارٌ؛ إنما الاختيارُ والإرادةُ لله وحدَهُ؛ فالوقفُ على قولِه: ﴿وَيَخْتَارُ﴾ [القَصَص: ٦٨].

**وقيل**: إنَّ «ما»: مفعولةٌ بـ «يَخْتَارُ»، ومعنى ﴿ٱلْخِيَرَةُ﴾ على هذا: الخَيْرُ والمصلَحةُ.

**وهذا يجري على قول المعتزِلة، وذلك ضعيف**؛ لرفع ﴿ٱلْخِيَرَةُ﴾؛ على أنها اسمُ «كان»، ولو كانتْ «ما» مفعولةً، لكان اسمُ «كان» مُضمَرًا يعودُ على «ما»، وكانت «الخِيَرَةُ» منصوبةً على أنها خبَرُ «كان».

وقد اعتذَرَ عن هذا مَن قال: إنَّ «ما» مفعولةٌ؛ بأنْ قال: تقديرُ الكلام: «يختارُ ما كان لهم الخِيَرَةُ فيه»، ثُمَّ حُذِفَ الجارُّ والمجرور؛ **وهذا ضعيف**»[1].

(١) "التسهيل" (٢/ ٦٥٥).





ت

قولُ المؤلِّفِ -رَحِمَهُ اللهُ-: «"ما": نافيةٌ، والمعنى: ما كان للعبادِ اختيارٌ...»، إلخ:

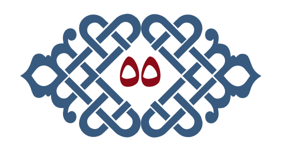
أصاب المؤلِّف في ترجيحِ أنَّ «ما» نافيةٌ، وفي تضعيفِ القولِ بأنها موصولةٌ.

وما أورَدَهُ على القولِ الثاني مِن جهةِ إعرابِ: ﴿مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ﴾، صحيحٌ أيضًا، وكذا ما يَرِدُ عليه مِن جهةِ المعنى، وهو أنه يَلزَمُ أن يكونَ المعنى: يَخْتارُ ما فيه الخِيَرَةُ للعبادِ؛ وبهذا تمسَّك بعضُ المعتزِلةِ في قولهم بوجوبِ فعلِ الأصلَحِ على الله؛ كما أشار إليه المؤلِّف.

وقد اختار القولَ الأوَّلَ كثيرٌ من المفسِّرين؛ وهو الصواب، وقد رجَّحه ابنُ القيِّمِ مِن وجوهٍ؛ فانظُرْها في "زاد المعاد"[1]، والله أعلم.



(١) "زاد المعاد" (١/ ٤٠-٤٣).



## ن

قال ابنُ جُزَيٍّ -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [الرُّوم: ٢٧]؛ أي: الإعادةُ يومَ القيامةِ أهوَنُ عليه مِن الخَلْقةِ الأُولى؛ وهذا تقريبٌ لفهمِ السامعِ، وتحقيقٌ للبعثِ؛ فإنَّ مَن صنَعَ صنعةً أوَّلَ مرَّةٍ، كانت أسهَلَ عليه ثانيَ مرَّة، ولكنَّ الأمورَ كلَّها متساويةٌ عند الله؛ فإنَّ كلَّ شيءٍ على اللهِ يسيرٌ»(١).

## ت

قولُ المؤلِّفِ -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «هذا تقريبٌ لفهمِ السامعِ، وتحقيقٌ للبعثِ...»، إلخ:

يريدُ: أنَّ أفعَلَ التفضيلِ ليس على بابه؛ فلا يدل على أن الإعادة أيسرُ على اللهِ مِن البَدْءِ: «الخَلْقِ الأوَّلِ»؛ لأنَّ قدرتَهُ تعالى على الأشياءِ واحدة، والأشياءُ بالنسبةِ لقدرتِهِ سواءٌ؛ فليس شيءٌ منها أيسَرَ على اللهِ مِن شيء، وإنما ذكَرَ أفعلَ التفضيلِ تقريبًا للمخاطَبِينَ؛ لأنَّ

---

(١) "التسهيل" (٢/ ٦٨٤).

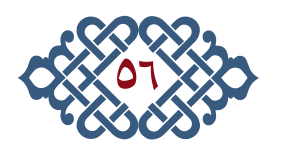
المستقِرَّ في عقولِهم أنَّ الإعادةَ أهوَنُ مِن البدءِ؛ وهذا توجيهٌ صحيح.

**وفي الآية: توجيهٌ آخَرُ صحيحٌ أيضًا**؛ وهو أنَّ أفعَلَ التفضيلِ ليس على بابِهِ؛ أي: ليس المقصودُ منه المفاضَلةَ بين شيئَيْن، بل المرادُ إثباتُ الوصفِ؛ وعلى هذا: فقولُهُ تعالى: ﴿أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾؛ أي: هَيِّنٌ عليه، فيكونُ مِن قبيلِ الصفةِ المشبَّهة؛ والله أعلم[1].



(١) ينظر: تفسير الطبري (١٨/ ٤٨٥)





## ن

قال ابنُ جُزَيٍّ -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «﴿وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِۦ﴾ [السَّجدَة: ٩]، عبارةٌ عن إيجادِ الحياةِ فيه، وأُضِيفَتِ الرُّوحُ إلى اللهِ إضافةَ مِلْكٍ إلى مالكٍ، وقد يرادُ بها الاختصاصُ؛ لأنَّ الرُّوحَ لا يَعلَمُ كُنْهَهُ إلا اللهُ»(١).

## ت

قولُ المؤلِّفِ -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «﴿وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِۦ﴾ [السَّجدَة: ٩]، عبارةٌ عن إيجادِ الحياةِ فيه...»، إلخ:

يريدُ المؤلِّفُ: أنَّ النفخَ في آدَمَ مِن الرُّوحِ عبارةٌ عن إيجادِ الحياةِ فيه، وهذا تأويلٌ للنَّفْخِ؛ فيَظهَرُ منه: أنه لا يُثبِتُ إضافةَ النفخِ إلى اللهِ؛ لأن من مذهبه نفيَ الأفعالِ الاختياريَّة عن الله تعالى.

ولا مُوجِبَ للعدولِ عن ظاهرِ القرآن؛ فاللهُ تعالى أضافَ نَفْخَ الرُّوحِ في آدَمَ إلى نفسِهِ المقدَّسةِ في ثلاثةِ مواضع:

في سورةِ الحِجْرِ؛ قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي خَٰلِقُۢ

(١) "التسهيل" (٢/ ٧٠٤).

بَشَرًا مِّن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٢٨﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴿٢٩﴾﴾ [الحِجر: ٢٨-٢٩].

وقال في سورةِ (ص): ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ ﴿٧١﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ﴾ [صٓ: ٧١-٧٢].

وقال في السَّجْدة: ﴿ثُمَّ سَوَّىٰهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِۦ﴾ [السَّجدَة: ٩]؛ أي: الإنسانَ الذي بدأَهُ مِن طِينٍ، وهو آدَمُ؛ كما في آيتي الحِجْرِ، و(ص).

**وعليه**: فالنفخُ مِن أفعالِ اللهِ تعالى التي تكونُ بمشيئتِهِ سبحانه؛ فهو تعالى ينفُخُ فيما شاء، ما شاء، كيف شاء، والله أعلم[1].



(١) ينظر: الاختلاف في اللفظ لابن قتيبة (ص٤٤)، والروح لابن القيم (ص١٥٤-١٥٦ ط. دار الكتب العلمية).





ن

قال ابنُ جُزَيٍّ -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «﴿إِنَّهُۥ سَمِيعٌ قَرِيبٌ﴾ [سَبَإ: ٥٠]؛ يعني: قُرْبَهُ تعالى بعلمِهِ وإحاطتِهِ»[١].

ت

قولُ المؤلِّفِ -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «﴿إِنَّهُۥ سَمِيعٌ قَرِيبٌ﴾؛ يعني: قُرْبَهُ تعالى بعلمِهِ وإحاطتِهِ»:

قولُهُ: «قُرْبَهُ بعلمِهِ وإحاطتِهِ»؛ معناه: إثباتُ القُرْبِ العامِّ؛ كالمعيَّةِ العامَّةِ المقتضيةِ للعلم، فيَؤُولُ المعنى إلى: أنه تعالى قريبٌ مِن كلِّ أحدٍ، ومِن كلِّ شيءٍ، كما أنَّه مع كلِّ أحدٍ، بعلمِهِ وإحاطتِهِ.

وهذا الذي ذهَبَ إليه المؤلِّفُ مِن إثباتِ القُرْبِ العامِّ الراجعِ إلى العلمِ، هو المناسِبُ لمذهبِ متأخري الأشاعرةِ؛ فإنَّهم لا يُثبِتُونَ للهِ قُرْبًا خاصًّا مِن بعضِ العبادِ؛ كالملائكةِ الذين عندَهُ؛ فليس أحدٌ مِن العبادِ أقربَ إليه مِن أحدٍ[٢]؛ وذلك لقولِهم: «إنه تعالى في كلِّ مكانٍ

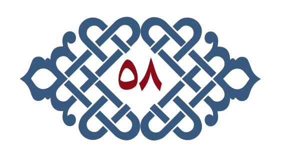
(١) "التسهيل" (٢/٧٦٨).

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى (٥/٢٢٦-٢٥٥).



أو لا داخل العالم ولا خارجه»؛ كما تقدَّم ذكرُ ذلك عنهم، وسبَقَ التعليقُ عليه عند كلام المؤلِّف على قولِهِ تعالى: ﴿قُل لَّا يَعۡلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ٱلۡغَيۡبَ إِلَّا ٱللَّهُۚ﴾ [النَّمل: ٦٥]، والله أعلم.





## ن

قال ابنُ جُزَيٍّ -رَحِمَهُ اللَّهُ- عند تفسيرِ قولِه تعالى: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ﴾ [فَاطِر: ١١]:

«**فإنْ قيل**: إنَّ التعميرَ والنقصَ لا يَجتمِعانِ لشخصٍ واحدٍ؛ فكيف أعاد الضميرَ في قولِه: ﴿وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ﴾ على الشخصِ المعمَّرِ؟

**فالجوابُ مِن ثلاثةِ أوجُه**:

**الأوَّل** - وهو الصحيحُ -: أنَّ المعنى: ما يُعمَّرُ مِن أحدٍ ولا يُنقَصُ مِن عُمُرِهِ إلا في كتابٍ؛ فوضَعَ «مِن مُعَمَّرٍ» في موضع «مِن أَحَدٍ»، وليس المرادُ شخصًا واحدًا، وإنما ذلك كقولِك: «لا يُعاقِبُ اللهُ عبدًا ولا يُثِيبُهُ إلا بحَقٍّ».

**والثاني**: أنَّ المعنى: لا يزادُ في عُمُرِ إنسانٍ ولا يُنقَصُ مِن عمرِهِ إلا في كتابٍ؛ وذلك أن يُكتَبَ في اللوحِ المحفوظِ: أنَّ فلانًا إنْ تصدَّقَ، فعمرُهُ سِتُّونَ سنةً، وإنْ لم يتصدَّقْ، فعمرُهُ أربعونَ؛ وهذا ظاهرُ قولِ رسولِ الله ﷺ: «**صِلَةُ الرَّحِمِ تَزِيدُ فِي العُمُرِ**»(١) إلَّا أنَّ ذلك مذهبُ

(١) روي من حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده، وعن ابن مسعود، وعن أبي أمامة، وعن =

المعتزِلةِ القائلِينَ بالأَجَلَيْنِ، وليس مذهبَ الأشعريَّة، وقد قال كَعْبٌ حين طُعِنَ عُمَرُ: «لَوْ دَعَا اللهَ، لَزَادَ فِي أَجَلِهِ»؛ فأنكَرَ الناسُ ذلك عليه؛ فاحتَجَّ بهذه الآيةِ[(١)].

**والثالثُ**: أنَّ التعميرَ: هو كَتْبُ ما يُستقبَلُ مِن العُمُر، والنقصَ: هو كتبُ ما مضى منه في اللوحِ المحفوظِ؛ وذلك في حَقِّ كلِّ شخص»[(٢)].

**ت**

قولُ المؤلِّفِ -رَحِمَهُ اللهُ- في الوجهِ الثاني مِن وجوهِ مرجعِ الضميرِ في قولِه: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ﴾ [فَاطِر: ١١]: إنَّ المرادَ: مَن يُعمَّرُ بسببٍ؛ كالصَّدَقةِ، أو يُنقَصُ مِن عمرِهِ؛ لعدَمِ ذلك؛ فمَن تصدَّقَ أو وصَلَ رحمَهُ، زِيدَ في عمرِهِ، بخلافِ مَن ليس كذلك، واعترَضَ -رَحِمَهُ اللهُ- على هذا الوجهِ: بأنه يوافِقُ قولَ المعتزِلةِ القائلِينَ بالأجلَيْنِ، وأنه خلافُ قولِ الأشاعِرةِ.

---

= أبي سعيد، وعن أم سلمة، وعن عبد الله بن جعفر.. وفي أسانيدها مقال وبعضها منكر، وقد صححه بعضهم بمجوع طرقه. ينظر: البدر المنير (٧/ ٤٠٧)، ومجمع الزوائد (٣/ ١١٥)، والتلخيص الحبير (٣/ ٢٤٧، رقم ١٤٢٨)، والمقاصد الحسنة رقم (٦١٨)، والسلسلة الصحيحة (٤/ ٥٣٥، رقم ١٩٠٨).

(١) لم نجد هذا الأثر في المصادر المسندة، وذكره ابن الملقن في التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٢٨/ ٢٦٨) عن كعب عن عمر كما هنا، ولم يعزه.

(٢) "التسهيل" (٢/ ٧٧٣-٧٧٤).



ولا شكَّ: أنَّ قولَ المعتزِلةِ بأنَّ للإنسانِ أجلَيْنِ مكتوبَيْنِ؛ أحدُهما: معلَّقٌ على سببٍ، وهذا السبَبُ غيرُ معلومٍ لله، وغيرُ مكتوبٍ.

ولا ريبَ أنَّ هذا القولَ باطلٌ.

وأهلُ السُّنَّةِ يقولونَ بما دلَّت عليه السُّنَّةُ؛ بأنَّ طُولَ العمرِ قد يكون بسببٍ مِن قِبَلِ العبدِ؛ كالبِرِّ والصلةِ؛ فمَن عُمِّرَ بهذا السببِ، فالسبَبُ والمسبَّبُ قد سبَقَ بهما علمُ اللهِ وكتابُهُ؛ بمعنى: أنَّ اللهَ قد عَلِمَ وكتَبَ أنَّ هذا يطولُ عمرُهُ بذلك السبب، ويَعلَمُ سبحانه أنه لو لم يكنْ منه ذلك السببُ، لكان عمرُهُ دون ذلك؛ **فهما - عند أهل السُّنَّةِ - أجَلَانِ**:

أجَلٌ معلومٌ مكتوبٌ هو وسبَبُهُ؛ فلا يقَعُ سواهُ.

وأجَلٌ معلومٌ أنه لا يقَعُ لعدَمِ وقوعِ سببِه؛ فهو غيرُ مكتوب.

فعِلْمُ اللهِ شاملٌ لما كان وما يكونُ، وما لا يكونُ، لوكان كيف يكون.

وبذلك يُعلَمُ: أنه لا تغيُّرَ في علمِ اللهِ، ولا في كتابِهِ، ويمتنِعُ أن يحدُثَ ما يُوجِبُ ذلك؛ أي: التغييرَ في علمِ اللهِ وكتابِه.

**وأمَّا المعتزِلةُ: فقولُهم بالأجَلَيْنِ**، معناه - على ما ذكَرَهُ عنهم أبو منصورٍ الماتُرِيدِيُّ في "تفسيره"[(١)] - أنَّ اللهَ تعالى يَجعَلُ لكلِّ أحدٍ أجلَيْنِ، فإذا وصَلَ رَحِمَهُ، أماتَهُ في أبعَدَ الأجلَيْنِ، وإذا لم يصلْ، جعَلَ أجلَهُ الأوَّلَ.

---

(١) تفسير الماتريدي، المسمى بـ "تأويلات أهل السُّنة" (١/ ٤٩١).



قال أبو منصورٍ متعقِّبًا: «فهذا أمرُ مَن يَجهَلُ العواقبَ، فأمَّا مَن كان عالمًا بالعواقبِ، فلا؛ لأنَّه بُدُوٌّ ورجوعٌ عمَّا تقدَّم مِن الأمر». اهـ.

**ومِن فروعِ قولِ المعتزِلة**: أنَّ أفعالَ العبادِ غيرُ مخلوقةٍ لهم ولا مقدَّرةٍ[١] ومِن فروعِ ذلك: أنَّ المقتولَ مقطوعٌ عليه أَجَلُهُ[٢].

وأهلُ السُّنَّةِ يقولون: إنَّ المقتولَ ميِّتٌ بأَجَلِهِ[٣].

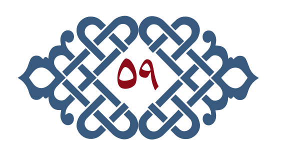


(١) ينظر: مقالات الإسلاميين (١/ ١٨١)، ومجموع الفتاوى (٨/ ١١).

(٢) ينظر: مقالات الإسلاميين (١/ ٢٠٤).

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى (٨/ ٥١٦).





## ن

قال ابنُ جُزَيٍّ -رَحِمَهُ اللهُ-: «﴿بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ﴾ [الصَّافات: ١٢]؛ أي: عَجِبْتَ يا محمَّدُ مِن ضلالِهم وإعراضِهم عن الحقِّ، أو عَجِبْتَ مِن قدرةِ اللهِ على هذه المخلوقاتِ العظامِ المذكورة.

وقرَأَ حمزةُ والكسائيُّ: «عَجِبْتُ» بضمِّ التاء[١]، وأشكَلَ ذلك على مَن يقولُ: إنَّ التعجُّبَ مستحيلٌ على الله:

فتأوَّله بمعنى: أنه جعلَهُ على حالٍ تَعَجَّبَ منها الناسُ.

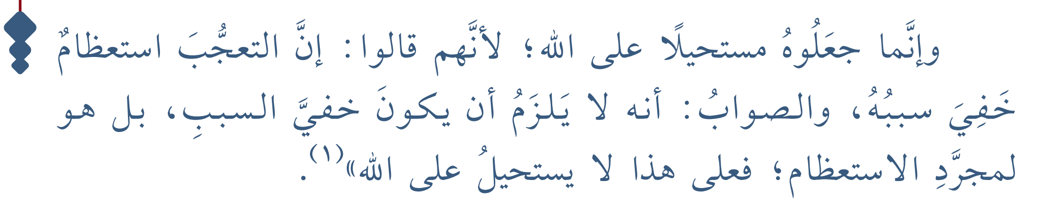
وقيل: تقديرُهُ: قُلْ يا محمَّدُ: عَجِبْتُ.

وقد جاء التعجُّبُ مِن الله في القرآنِ والحديث؛ كقولِهِ ﷺ: «يَعْجَبُ رَبُّكَ مِنَ الشَّابِّ لَيْسَ لَهُ صَبْوَةٌ»[٢]؛ وهو صفةُ فعلٍ.

---

(١) ينظر: تفسير الطبري (١٩/ ٥١٣)، وحجة القراءات لابن زنجلة (ص٦٠٦).

(٢) أخرجه أحمد (١٧٣٧١)، وأبو يعلى (١٧٤٩)، والطبراني في الكبير (١٧/ رقم ٨٥٣) من طريق ابن لهيعة، عن أبي عشانة -حي بن يومن المعافري-، عن عقبة بن عامر، به.
أورده الهيثمي في المجمع (١٠/ ٢٧٠) وقال: «رواه أحمد، وأبو يعلى، والطبراني، وإسناده حسَن».
وقال السخاوي في المقاصد الحسنة رقم (٢٤١): «وكذا هو عند أحمد وأبي يعلى، وسنده حسَن، وضعَّفه شيخنا في "فتاويه"؛ لأجل ابن لَهِيعة». =



وإنَّما جعَلُوهُ مستحيلًا على اللهِ؛ لأنَّهم قالوا: إنَّ التعجُّبَ استعظامٌ خَفِيَ سببُهُ، والصوابُ: أنه لا يَلزَمُ أن يكونَ خفيَّ السببِ، بل هو لمجرَّدِ الاستعظامِ؛ فعلى هذا لا يستحيلُ على اللهِ»[١].

## ت

قولُ المؤلِّفِ -رَحِمَهُ اللهُ-: «وأشكَلَ ذلك...»، إلخ:

**أي: نِسْبَةُ العَجَبِ إلى اللهِ؛** كما في القراءةِ المشارِ إليها، وهي قراءةٌ سبعيَّة؛ أي: أشكَلَ ذلك على نفاةِ العَجَبِ عن اللهِ، وهم كلُّ مَن ينفي قيامَ الصفاتِ الفعليَّةِ باللهِ؛ كالأشاعِرةِ، والكُلَّابيَّةِ[٢]

---

= قلنا: وابن لهيعة ضعيف عند الأئمة المحققين مطلقًا. ينظر: تهذيب التهذيب (٥/ ٣٧٣، رقم ٦٤٨).

**ويغني عنه**: حديث أبي هريرة: «لقد عَجِبَ اللهُ ﷻ - أو ضحك- من فلان وفلانة» أخرجه البخاري (٤٨٨٩) واللفظ له، ومسلم (٢٠٥٤) (١٧٢) ولفظه: «قد عجب الله من صنيعكما بضيفكما الليلة».

وحديثه الآخر: «عَجِبَ اللهُ من قوم يدخلون الجنة في السلاسل» أخرجه البخاري (٣٠١٠).

(١) "التسهيل" (٢/ ٨١٣).

(٢) هم أتباع أبي محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب القطان البصري (المتوفي بعد سنة ٢٤٠هـ وحددها البعض بسنة ٢٤١هـ)، رأس المتكلمين بالبصرة في زمانه، أخذ عنه الكلام: داود الظاهري، والحارث المحاسبي، وسلك طريقته أبو الحسن الأشعري بعد رجوعه عن الاعتزال؛ كما قال شيخ الإسلام في درء التعارض (٢/ ١٦). يثبت ابن كلاب الأسماء والصفات لله تعالى، كما يثبت الصفات الخبرية كالوجه واليدين والعين، والاستواء والعلو، إلا أنه ينفي الصفات الاختيارية بناء على نفي حلول الحوادث بذات الله تعالى، وأوجب له ذلك: القول بأزلية صفات الأفعال، وهو أول من ابتدع القول بالكلام النفسي، وقال في كلام كلام الله والقرآن قوله المشهور، وهو أنه ليس بحروف ولا صوت، وأنه معنى واحد، وأن =



والماتُرِيدِيَّةِ(١)، وهم الذين عناهُمُ المؤلِّفُ بقولِه: «إنَّهم يقولونَ: إنَّ التعجُّبَ مستحيلٌ على الله؛ لأنه استعظامُ شيءٍ خَفِيَ سببُهُ».

وقد خالَفَهم المؤلِّفُ في تفسيرِ التعجُّبِ، فجوَّزه على الله، واستشهَدَ له ببعضِ ما جاء في السُّنَّة؛ وقد أصاب في ذلك.

والذين نفَوُا العجَبَ عن الله، أوَّلوا ما جاء في القرآنِ والسُّنَّة، مما يدُلُّ على إثباتِ العجَبِ بتأويلاتٍ، منها ما أورَدَهُ المؤلِّف؛ فجمَعُوا بين التعطيلِ بنفيِ الصفاتْ، والتحريفِ بتأويلِ الآياتْ.

والجاري على مذهبِ أهلِ السُّنَّةِ والجماعةِ: إثباتُ العجَبِ مِن

---

= القرآن الذى يتلى هو حكاية عن كلام الله مع قوله: إن القرآن غير مخلوق! ينظر تفصيل مذهبه في: مقالات الإسلاميين (١/ ١٣٨)، ومجموع الفتاوى (٣/ ١٠٢) و(٨/ ٤٢٤) و(١٢/ ١٦٥، و٣٦٧، و٣٧٦) و(١٦/ ٤٠٧) وسير أعلام النبلاء (١١/ ١٧٤)، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة (١/ ٤٣٨)، ورسالة الآراء الكلابية العقدية وأثرها في الأشعرية للباحثة هدى الشلالي (ص٩١-١٩٠).

(١) وهم أتباع أبي منصور الماتريدي، محمد بن محمد بن محمود الماتريدي السمرقندي (٢٥٨ - ٣٣٣هـ). والماتريدي نسبة إلى ماتريد وهي محلة قرب سمرقند، المدينة المشهورة ببلاد ما وراء النهر التي سميت عرفت فيما بعد بتركستان. لم يحظ الماتريدي باهتمام المؤلفين في الملل والنحل، وليس له في كتب شيخ الإسلام إلا إشارات عابرة، ومع هذا الإغفال لشخصيته إلا أن فكره انتشر تنتشارًا واسعًا ودان به كثيرٌ من المسلمين. تشترك الماتريدية مع الأشاعرة في كثير من القضايا المنهجية التي انحرفوا بها عن الوحي وإجماع السلف؛ كتقديم العقل على النقل، وتعطيل الصفات الخبرية والاختيارية، ونفي العلو والاستواء، والقول بالإرجاء..إلخ واقتربوا من المعتزلة في الغلو في العقليات، والإفراط في استخدام علم الكلام المذموم، وانتهاج مسلكهم في النظر والاستدلال! ينظر تفصيل مذهبهم في "الماتريدية وموقفهم من توحيد الأسماء والصفات" لشمس الأفغاني السلفي.

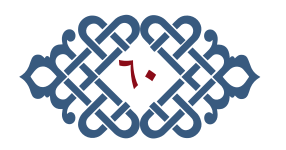


اللهِ[1]، كغيرِهِ مِن الصفاتِ التي ورَدَ بها الكتابُ والسُّنَّة؛ كالغضَبِ والرضا، والمحبَّةِ والكَرَاهة، وليس شيءٌ مِن ذلك يُشبِهُ صفاتِ المخلوقِين، فليس عَجَبُ اللهِ كعَجَبِ المخلوق، ولا حبُّه كحبِّه، ولا رضاهُ كرضاه، وهذا هو الحقُّ الذي قامت عليه الأدلَّةُ مِن الكتاب والسُّنَّة.



(١) ينظر: الحجة لقوام السنة الأصبهاني (١/ ٤٧٠) و(٢/ ٤٩٠)، والسنة لابن أبي عاصم (١/ ٢٤٩)، والإبانة لابن بطة (٧/ ١٣١)، وإبطال التأويلات لأبي يعلى (١/ ٢٤٤)، ومجموع الفتاوى (٦/ ١٢٣-١٢٤).





## ن

قال ابنُ جُزَيٍّ -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ [الزُّمَر: ٧]؛ تأوَّل الأشعريَّةُ هذه الآيةَ على وجهَيْنِ:

**أحدُهما**: أن الرِّضَا بمعنى الإرادةِ، ويعني بـ «عِبَادِهِ»: مَن قضَى اللهُ له بالإيمانِ والوفاةِ عليه؛ فهو كقولِه: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ﴾ [الحِجر: ٤٢].

**والآخَرُ**: أنَّ الرضا غيرُ الإرادة، والعبادُ على هذا للعمومِ؛ أي: لا يَرضَى الكفرَ لأحدٍ مِن البشَر، وإنْ كان قد أراد أن يقَعَ مِن بعضِهم؛ فهو لم يَرْضَهُ دِينًا ولا شَرْعًا، وأرادَهُ وقوعًا ووجودًا.

وأمَّا المعتزِلةُ: فالرِّضا عندهم بمعنى الإرادة، والعبادُ على العموم؛ جَرْيًا على قاعدتِهم في القَدَرِ وأفعالِ العباد»[1].

## ت

ذكَرَ المؤلِّفُ الوجهَيْنِ عن الأشاعرة، ولم يرجِّح، والصوابُ هو

---

(١) "التسهيل" (٣/ ٤١).

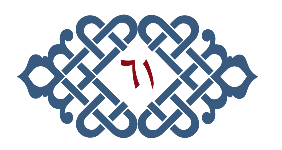


القولُ الثاني، وهو أنَّ الرضا غيرُ الإرادةِ، وأنه لا تلازُمَ بين الرضا والإرادةِ الكونيَّة؛ وعلى هذا: فاللهُ لا يرضى الكفرَ لأحدٍ مِن عباده، وإنْ كان قد يشاؤُهُ مِن بعضهم؛ فالكافِرُ قد شاء اللهُ منه الكفرَ، وإنْ كان لا يرضاهُ منه؛ وهذا يوافِقُ قولَ أهلِ السُّنَّة[1].



(١) ينظر جزء القدر من مجموع الفتاوى (٨/ ١٥٩، و١٨٨، و١٩٠، و٤٧٦)، والرسالة الأكملية - مجموع الفتاوى - (٦/ ١١٥-١١٦)، وجواب أهل العلم والإيمان - مجموع الفتاوى- (١٧/ ١٠١)، ومنهاج السنة (٣/ ١٥٨)، والتسعينية (٣/ ٩٧٥)، ومجموع الفتاوى (١٨/ ١٣٢)، وشفاء العليل (ص٤٧-٤٩. ط دار المعرفة بيروت)، ومدارج السالكين (١/ ٢٦٤-٢٦٨. ط دار الكتاب العربي).





## ن

قال ابنُ جُزَيٍّ -رَحِمَهُ اللهُ- في تفسيرِ قولِه تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفَتْح: ١٠]:

«وذلك على وجهِ التخييلِ والتمثيلِ؛ يريدُ: أنَّ يَدَ رسولِ الله ﷺ التي تعلو أيديَ المبايِعِينَ له هي يَدُ اللهِ في المعنى، وإنْ لم تكن كذلك في الحقيقةِ، وإنما المرادُ: أنَّ عَقْدَ ميثاقِ البَيْعةِ مع الرسولِ ﷺ كعَقْدِه مع الله؛ كقولِه: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النِّسَاء: ٨٠].

وتأوَّل المتأوِّلونَ ذلك: بأنَّ يَدَ اللهِ معناها: النِّعْمةُ أو القوَّة؛ وهذا بعيدٌ هنا»(١).

## ت

قولُهُ: «وذلك على وجهِ التخييلِ والتمثيلِ...»، إلخ:

قد أحسَنَ المؤلِّفُ في ترجيح هذا الرأي، وتنظيرِ الآيةِ بقولِه تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾، وأحسَنَ في ردِّه قول

(١) "التسهيل" (٣/ ١٩١).



المتأوِّلينَ اليَدَ بالنِّعْمة[١].

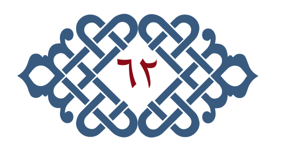
وما رجَّحه هو ما ذكَرَهُ ابنُ القيِّم -رَحِمَهُ اللهُ-، والآيةُ مع هذا تدُلُّ على إثباتِ اليدِ للهِ تعالى[٢].



(١) ينظر: نقض الدارمي (١/ ٢٣٠-٢٩٩)، والإبانة للأشعري (١/ ١٢٥-١٤٠)، وبيان تلبيس الجهمية (٥/ ٤٧٨-٤٨٥)، ومختصر الصواعق (٣/ ٩٤٦-٩٩٢).

(٢) ينظر مختصر الصواعق (٣/ ٩٨٩). وانظر الكلام على صفة اليَدِ في بيان تلبيس الجهمية (١/ ٢٥٠، ٢٦٠ -٢٦٨، و٣٣٦-٣٤٠) و(٥/ ٤٧٨-٤٨٥) و التدمرية (ص٧٣-٧٦) ومع شرح شيخنا (ص٢٦٣-٢٦٩)، والرسالة المدنية في الحقيقة والمجاز - مجموع الفتاوى - (٦/ ٣٦٢-٣٧٣)، ودرء التعارض (٧/ ٢٦٧)، والرسالة الأكملية - مجموع الفتاوى - (٦/ ٩٢).





ن

قال ابنُ جُزَيٍّ -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «﴿بِئْسَ ٱلِٱسْمُ ٱلْفُسُوقُ بَعْدَ ٱلْإِيمَٰنِ﴾ [الحُجرَات: ١١] يريدُ بـ «الِاسْم»: أنْ يسمَّى الإنسانُ فاسقًا، بعد أن سُمِّيَ مؤمِنًا؛ وفي ذلك ثلاثةُ أوجه:

**أحدُها**: استقباحُ الجمع بين الفسوقِ وبين الإيمانِ؛ فمعنى ذلك: أنَّ مَن فعَلَ شيئًا مِن هذه الأشياءِ التي نُهِيَ عنها، فهو فاسقٌ، وإنْ كان مؤمِنًا.

**والآخَر**: بئسَ ما يقولُهُ الرَّجُلُ للآخَرِ: «يا فاسقُ» بعد إيمانِه؛ كقولِهم لمن أسلَمَ مِن اليهود: «يا يهوديُّ».

**الثالثُ**: أن يُجعَلَ مَن فسَقَ غيرَ مؤمِنٍ؛ وهذا على مذهبِ المعتزِلة»[1].

ت

قولُ المؤلِّفِ: «الثالثُ: أن يُجعَلَ مَن فسَقَ غيرَ مؤمِنٍ...»، إلخ:

---

(١) "التسهيل" (٣/ ٢١١).

الفرقُ بين الوجهِ الثاني والثالثِ: أنَّ المراد بالوجهِ الثاني: مَن أطلَقَ على أخيهِ: «فَاسِق»؛ على وجهِ السَّبِّ مغايَظَةً له لخصومةٍ بينهما.

فأمَّا الثالثُ، فمعناه: الحكمُ على المسلِم العاصي: بأنه فاسِقٌ، وليس بمؤمِنٍ، فيُخرِجُهُ عن الإيمان، ويَجعَلُهُ في منزِلةٍ بين الإيمانِ والكفر؛ وهذا - كما قال المؤلِّفُ - على مذهَبِ المعتزِلة؛ فإنهم يَجعَلُونَ مرتكِبَ الكبيرةِ في منزِلةٍ بين المنزِلَتَيْنِ، لا هو مؤمِنٌ، ولا هو كافرٌ[١]:

فخالَفُوا أهلَ السُّنَّةِ الذين يقولونَ: «إنَّ مرتكِبَ الكبيرةِ معه أصلُ الإيمان؛ فهو مؤمِنٌ ناقصُ الإيمان»[٢].

وخالَفُوا الخوارجَ الذين يقولونَ: «مرتكِبُ الكبيرةِ كافِرٌ»[٣].

ثم يتفِقُ الخوارجُ والمعتزِلةُ على حُكْمِهِ في الآخِرة، وهو الخلودُ في النار[٤].



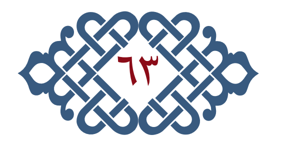
(١) ينظر: مقالات الإسلاميين (١/ ٢١٣)، ومجموع الفتاوى (٧/ ٢٥٧، و ٣٣١، و٤٨٤).

(٢) ينظر: الإيمان الكبير -مجموع الفتاوى- (٧/ ٢٤١-٢٤٢، و٣٥٣ -٣٦٠)، والإيمان الأوسط - مجموع الفتاوى- (٧/ ٥٢٤-٥٢٥، و ٦٧٩).

(٣) مقالات الإسلاميين (١/ ٨٤)، ومجموع الفتاوى (٧/ ٥٠١).

(٤) مقالات الإسلاميين (١/ ١٠٩)، ومجموع الفتاوى (٧/ ٢٢٢) و (١٢/ ٤٨٠)





## ن

قال ابنُ جُزَيٍّ -رَحِمَهُ اللَّهُ- في تفسيرِ قولِه تعالى: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ﴾ [النّجم: ٨]:

«وهذا الذي ذكَرْنا: أنَّ هذه الضمائرَ المتقدِّمةَ لجبريلَ، هو الصحيحُ، وقد ورَدَ ذلك عن رسولِ اللهِ ﷺ في الحديثِ الصحيح[١].

**وقيل**: إنَّها للهِ تعالى؛ وهذا القولُ يَرُدُّ عليه الحديثُ والعقلُ؛ إذْ يجبُ تنزيهُ اللهِ تعالى عن تلك الأوصافِ مِن الدُّنُوِّ والتدلِّي وغيرِ ذلك»[٢].

## ت

قولُ المؤلِّفِ: «وهذا الذي ذكَرْنا: أنَّ هذه الضمائرَ المتقدِّمةَ لجبريلَ، هو الصحيحُ...»، إلخ:

قد أصاب المؤلِّفُ في تصحيحِهِ أنَّ الضمائرَ في الآياتِ لجبريلَ عليه السلام.

---

(١) يشير إلى حديثِ عائشةَ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا- لمَّا سُئِلَتْ عن قولِه: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ﴾، قالت: «ذَاكَ جِبْرِيلُ»؛ أخرجه البخاريُّ (٣٢٣٥)؛ وسيشيرُ إليه شيخُنا في الكلامِ على القولِ الثاني.

(٢) "التسهيل" (٣/ ٢٥٧).

**وأمَّا قولُهُ** في تضعيفِ القولِ الثاني: أنَّ الضمائرَ تعودُ إلى اللهِ: «إنَّ هذا القولَ يَرُدُّ عليه الحديثُ والعقلُ»:

يريدُ بالحديثِ: ما رواه البخاريُّ[1]، عن عائشةَ -رضي الله عنها- لمَّا سُئِلَتْ عن قولِه: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ﴾، قالت: «ذَاكَ جِبْرِيلُ».

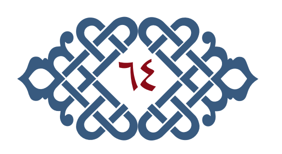
وأمَّا قولُ المؤلِّفِ: «والعقلُ»، فمعناه: أنَّ العقلَ يَدُلُّ على امتناعِ الدُّنُوِّ مِن اللهِ تعالى؛ وهذا يجري على مذهبِ مَن ينفي علوَّ اللهِ فوقَ المخلوقات، وينفي قيامَ الأفعالِ الاختياريَّةِ به سبحانه.

وهذا خلافُ ما دلَّت عليه نصوصُ الكتابِ والسُّنَّةِ مِن علوِّهِ تعالى فوقَ سمواتِهِ على عرشِهِ، وأنه فعَّالٌ لما يريد، والله أعلم[2].



(١) "صحيح البخاري" (٣٢٣٥).
(٢) ينظر: هامش التعليق رقم (١٥)، و(٢٧).





ن

قال ابنُ جُزَيٍّ -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ﴾ [الحديد: ٣]؛ أي: ليس لوجودِهِ بدايةٌ، ولا لبقائِهِ نهايةٌ.

﴿وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣]:

أي: «**الظاهرُ**» للعقولِ بالأدلَّةِ والبراهينِ الدالَّةِ عليه، «**الباطنُ**» الذي لا تُدرِكُه الأبصارُ، أو «**الباطِنُ**»: الذي لا تَصِلُ العقولُ إلى معرِفةِ كُنْهِ ذاتِه.

**وقيل**: «**الظَّاهِرُ**»: العالي على كلِّ شيءٍ؛ فهو مِن قولِكَ: «ظَهَرْتُ على الشيءِ»: إذا عَلَوْتَ عليه، و«**البَاطِنُ**»: الذي بطَنَ كلَّ شيءٍ؛ أي: عَلِمَ باطنَهُ.

**والأوَّلُ أظهَرُ وأرجَح**»[1].

---

(١) "التسهيل" (٣/ ٣١٣).



قولُ المؤلِّفِ: «والأوَّلُ أظهَرُ وأرجَح»:

يريد: القولَ الأوَّلَ في تفسيرِ الظاهِرِ والباطِنِ مِن أسماءِ الله، والصوابُ في تفسيرِ هذَيْنِ الاسمَيْنِ هو القولُ الثاني؛ لأنه الموافِقُ لتفسيرِه ﷺ؛ إذْ قال في الدعاءِ: «**وَأَنْتَ الظَّاهِرُ؛ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ البَاطِنُ؛ فَلَيْسَ دُونَكَ شَيْءٌ**»[1].

وإنَّما رجَّح المؤلِّفُ القولَ الأوَّلَ؛ فرارًا مِن إثباتِ علوِّه تعالى بذاتِهِ فوقَ مخلوقاتِهِ، ونفيُ ذلك هو مذهبُ الأشاعِرةِ، وإثباتُهُ هو مذهبُ أهلِ السُّنَّةِ؛ كما تقدَّم قريبًا[2].

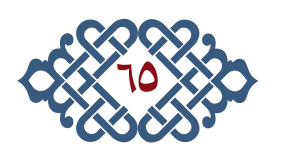


---

(١) أخرجه مسلم (٢٧١٣)؛ من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) ينظر: التعليق رقم (١٥)





ن

قال ابنُ جُزَيٍّ -رَحِمَهُ اللَّهُ- في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً﴾ [الحَديد: ٢٧]:

«وإعرابُ «رَهْبَانِيَّةً»: معطوفٌ على «رَأْفَةً وَرَحْمَةً»؛ أي: جعَلَ اللهُ في قلوبِهم الرأفةَ والرحمةَ والرهبانيَّةَ، و«ابْتَدَعُوهَا»: صفةٌ للرهبانيَّة، والجَعْلُ هنا بمعنى الخَلْقِ.

والمعتزِلةُ يُعربونَ: «رَهْبَانِيَّةً» مفعولًا بفعلٍ مضمَرٍ يفسِّرُه: «ابْتَدَعُوهَا»[١]؛ لأنَّ مذهبَهم: أنَّ الإنسانَ يخلُقُ أفعالَهُ؛ فأعرَبُوها على مذهَبِهم، وكذلك أعرَبَها أبو عليٍّ الفارسيُّ[٢]، وذكَرَ الزمخشريُّ الوجهَيْنِ[٣]»[٤].

---

(١) والتقديرُ: وابتدَعُوا رهبانيَّةً ابتدَعُوها؛ يعني: وأحدَثُوها مِن عندِ أنفُسِهم ونَذَرُوها؛ كما في "الكشاف" للزمخشري (٤/ ٤٨٢). ونحوه في "مدارج السالكين" (٢/ ٦٠ ط. الفقي).

(٢) نقله عنه أبو حيَّان في "البحر المحيط" (١٠/ ١١٥)، والسمين في "الدر المصون" (١٠/ ٢٥٥).

(٣) في "الكشَّاف" (٤/ ٤٨٢). وانظر تعليقَ ابنِ المنيِّرِ عليه.

(٤) "التسهيل" (٣/ ٣٢٧).

# ت

قولُ المؤلِّفِ: «وإعرابُ «رَهْبَانِيَّةً»: معطوفٌ على «رَأْفَةً وَرَحْمَةً»...»، إلخ:

تضمَّن كلامُ المؤلِّفِ ذكرَ الوجهَيْنِ في إعرابِ «رَهْبَانِيَّةً»؛ هل هي عطفٌ على «رَأْفَةً وَرَحْمَةً»، أو نصبٌ على الاشتغالِ بفعلٍ محذوفٍ يفسِّرُهُ ما بعده، والتقديرُ: وابتدَعُوا رهبانيَّةً؟ ورجَّح المؤلِّفُ الوجهَ الأوَّل، ونسَبَ الثانيَ للمعتزِلة؛ حيثُ زعَمُوا أنَّ ذلك لئلا يتعلَّقَ الجَعْلُ - بمعنى الخلقِ - بالرهبانيَّةِ، وهي مِن فعلِ العبدِ، وعندَهم: أنَّ العبدَ هو الذي يخلُقُ فعلَهُ.

والإعرابُ الثانيَ هو الراجِحُ، وقد ذهَبَ إليه جَمْعٌ؛ كالزَّجَّاجِ[1] والعُكْبَريِّ[2]، والبغويِّ[3] والقُرْطُبيِّ[4]، وابنِ القيِّمِ[5] وابنِ عاشورٍ[6] وغيرِهم؛ وذلك لأنَّ مفعولَ «جعَلَ» في الآيةِ مقيَّدٌ في القلوبِ: ﴿وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ﴾ [الحَديد: ٢٧]، والرهبانيَّةُ: سلوكٌ ظاهِرٌ، وليس في إعرابِ «رهبانيَّةً» على الوجهِ الثاني، حجَّةٌ للمعتزِلة، ولا منفعةٌ

---

(١) في "معاني القرآن وإعرابه" (٥/ ١٣٠).
(٢) في "التبيان في إعراب القرآن" (٢/ ١٢١١).
(٣) في "تفسيره" (٨/ ٤٢ط.طيبة).
(٤) في "تفسيره" (٢٠/ ٢٧١ ط. الرسالة).
(٥) في "مدارج السالكين" (٢/ ٦٠ ط. الفقي).
(٦) في "التحريروالتنوير" (٢٧/ ٤٢٢-٤٢٣).



للمخالِف؛ قاله الشيخُ الطاهِرُ بنُ عاشورٍ رَحِمَهُ ٱللَّهُ[(١)].



(١) في "التحريروالتنوير" (٢٧/ ٤٢٣).

وقد جعَلَ أبو حيَّانَ هذا الإعرابَ إعرابَ المعتزِلةِ، ونسَبَهُ لأبي عليٍّ الفارسيِّ والزمخشريِّ؛ كما فعَلَ المؤلِّفُ هنا، وضعَّفه مِن جهةِ صناعةِ العربيَّةِ، لكنْ أجاب السَّمِينُ الحلبيُّ عن ذلك. انظر: "البحرالمحيط" (١٠/ ١١٥)، و"الدرالمصون" (١٠/ ٢٥٥).



## ن

قال ابنُ جُزَيٍّ -رَحِمَهُ اللهُ-: «﴿وَقِيلَ هَٰذَا ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تَدَّعُونَ﴾ [المُلك: ٢٧]: تَفْتَعِلُونَ مِن الدعاء؛ أي: تطلُبُونَ وتستعجِلُونَ به، والقائلون لذلك: الملائكةُ، أو يقالُ لهم بلسانِ الحالِ»[١].

## ت

قولُه تعالى: ﴿وَقِيلَ هَٰذَا ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تَدَّعُونَ﴾ [المُلك: ٢٧]:

نظيرُهُ قولُهُ سبحانه: ﴿هَٰذَا ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تَسْتَعْجِلُونَ﴾ [الذّاريات: ١٤]؛ وهذا معنى ما قاله المؤلِّفُ: أنه افتِعالٌ مِن الدعاءِ؛ بمعنى: طَلَبِ الشيءِ، وعُدِّيَ بالباءِ؛ كقولِهِ تعالى: ﴿سَأَلَ سَآئِلٌۢ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾ [المعارج: ١].

**وقولُ المؤلِّفِ:** «والقائلون لذلك: الملائكةُ، أو يقالُ لهم بلسانِ الحالِ»:

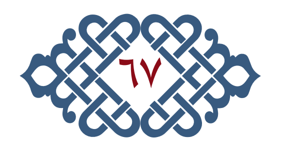
منشَأُ هذا التردُّدِ: أنَّ الفعلَ مبنيٌّ للمفعولِ: «قِيلَ»؛ فيَحتمِلُ ما ذكَرَهُ المؤلِّفُ، ويَحتمِلُ أنَّ القائلَ هو اللهُ؛ توبيخًا للكافِرين؛ كقولِهِ

(١) "التسهيل" (٣/ ٤١٩).

تعالى: ﴿وَيَوۡمَ يُعۡرَضُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ عَلَى ٱلنَّارِ أَلَيۡسَ هَٰذَا بِٱلۡحَقِّۖ قَالُواْ بَلَىٰ وَرَبِّنَاۚ قَالَ فَذُوقُواْ ٱلۡعَذَابَ بِمَا كُنتُمۡ تَكۡفُرُونَ﴾ [الأحقاف: ٣٤]، والله أعلم.







## ن

قال ابنُ جُزَيٍّ -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «﴿يَوۡمَ يُكۡشَفُ عَن سَاقٖ﴾ [القَلَم: ٤٢]؛ قال المتأوِّلون: ذلك عبارةٌ عن هَوْلِ يوم القيامةِ وشِدَّتِه، وفي الحديثِ الصحيحِ، عن رسولِ اللهِ ﷺ؛ أنه قال: «يُنَادِي مُنَادٍ يَوْمَ القِيَامَةِ: لِتَتَّبِعْ كُلُّ أُمَّةٍ مَا كَانَتْ تَعْبُدُ؛ فَيَتَّبِعُ الشَّمْسَ مَنْ كَانَ يَعْبُدُ الشَّمْسَ، وَيَتَّبِعُ القَمَرَ مَنْ كَانَ يَعْبُدُ القَمَرَ، وَيَتَّبِعُ كُلُّ أَحدٍ مَا كَانَ يَعْبُدُ، ثُمَّ تَبْقَى هَذِهِ الأُمَّةُ وَغُبَّرَاتٌ مِنْ أَهْلِ الكِتَابِ، مَعَهُمْ مُنَافِقُوهُمْ، فَيُقَالُ لَهُمْ: مَا شَأْنُكُمْ؟ فَيَقُولُونَ: نَنْتَظِرُ رَبَّنَا، قَالَ: فَيَجِيئُهُمُ اللهُ فِي غَيْرِ الصُّورَةِ الَّتِي عَرَفُوهُ، فَيَقُولُ: أَنَا رَبُّكُمْ، فَيَقُولُونَ: نَعُوذُ بِاللهِ مِنْكَ، قَالَ: فَيَقُولُ: أَتَعْرِفُونَهُ بِعَلَامَةٍ تَرَوْنَهَا؟ فَيَقُولُونَ: نَعَمْ؛ فَيَكْشِفُ لَهُمْ عَنْ سَاقٍ، فَيَقُولُونَ: نَعَمْ؛ أَنْتَ رَبُّنَا، وَيَخِرُّونَ لِلسُّجُودِ، فَيَسْجُدُ كُلُّ مُؤْمِنٍ، وَتَرْجِعُ أَصْلَابُ المُنَافِقِينَ عَظْمًا وَاحِدًا، فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سُجُودًا»[١]، وتأويلُ الحديثِ كتأويلِ الآيةِ»[٢].

(١) أخرجه البخاري (٤٩١٩) مختصرًا، ومسلم (١٨٣) واللفظ له، من حديث أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.
(٢) "التسهيل" (٣/ ٤٢٩).

# ت

قولُ المؤلِّفِ -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «﴿يَوۡمَ يُكۡشَفُ عَن سَاقٍ﴾ [القَلَم: ٤٢]؛ قال المتأوِّلون: ذلك عبارةٌ عن هَوْلِ يومِ القيامةِ وشِدَّتِهِ...»، إلخ:

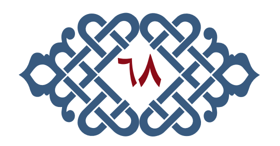
اكتفى المؤلِّف -رَحِمَهُ اللَّهُ- بذكرِ قولِ المتأوِّلين في الآية، وهو أنَّ معنى «يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ»؛ أي: يُكشَفُ عن هَوْلِ يوم القيامة، والساقُ على هذا هي الشِّدَّةُ، ومِن معاني الساق في اللغة: الشِّدَّةُ[١]؛ كقولِه تعالى: ﴿وَٱلۡتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ﴾ [القِيَامَة: ٢٩]؛ أي: اتصَلَتِ الشِّدَّةُ بالشِّدَّةِ عند الموت[٢]، وذكَرَ المؤلِّفُ الحديثَ، وأجراه مُجْرَى الآية.

**والقولُ الثاني** - الذي أعرَضَ عنه المؤلِّفُ -: أنَّ المرادَ بالساقِ: ساقُ اللهِ تعالى؛ كما في روايةٍ في الصحيح: «**فَيَكشِفُ رَبُّنَا عَنْ سَاقِهِ**»[٣]؛ فالحديثُ يفسِّرُ الآيةَ، فيكونُ معناها: يومَ يَكشِفُ ربُّنا عن ساقِه.

**ويؤيِّدُ ذلك**: أنه حينئذٍ يسجُدُ له كلُّ مَن كان يسجُدُ في الدنيا استجابةً وطاعة، ويَعجِزُ المنافِقونَ عن السجود؛ كما يدُلُّ لذلك الآيةُ والحديث، والآيةُ تَحتمِلُ القولَيْن، وتفسيرُها بما دَلَّ عليه الحديثُ أولى؛ فإنَّ السُّنَّةَ تفسِّرُ القرآن[٤].

(١) ينظر: لسان العرب (١٠/ ١٦٨). (٢) ينظر: تفسير الطبري (٢٣/ ٥١٥).
(٣) هذا لفظ البخاري (٤٩١٩).
(٤) ينظر: بيان تلبيس الجهمية (٥/ ٤٧٢-٤٧٤)، ومجموع الفتاوى (٦/ ٣٩٤-٣٩٥)، ومختصر الصواعق (١/ ٦١-٦٤).





## ن

قال ابنُ جُزَيٍّ -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «﴿ذِى ٱلْمَعَارِجِ﴾ [المعَارج: ٣]: جمعُ مَعْرَجٍ، وهو المَصعَدُ إلى عُلْوٍ؛ كالسُّلَّمِ والمَدارِجِ التي يُرتقَى بها.

**قال ابن عطيَّة**: «هي هنا مستعارةٌ في الفضائلِ والصفاتِ الحَمِيدة، **وقيل**: هي المَرَاقِي إلى السماءِ»[1]؛ وهذا أظهَرُ؛ لأنه فسَّرها بما بعدَها مِن عروجِ الملائكةِ والرُّوحِ إليه؛ أي: إلى عرشِهِ، ومِن حيثُ تَهبِطُ أوامرُهُ وقضاياه؛ فالعروجُ: هو مِن الأرضِ إلى العَرْش»[2].

## ت

قولُ المؤلِّفِ -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «قال ابنُ عطيَّة: «هي هنا مستعارةٌ في الفضائلِ والصفاتِ الحَمِيدة»»:

يريدُ ابنُ عطيَّةَ: أنَّ المعارِجَ أمورٌ معنويَّةٌ، وهي صفاتُ الكمالِ؛ فلا تدلُّ على علوِّ الذاتِ في حقِّه تعالى، بل على علوِّ القَدْر، وهذا يتفِقُ مع مذهبِ نفاةِ علوِّ اللهِ بذاتِه.

---

(١) "المحررالوجيز" (٨/ ٤٠١ ط. وزارة الأوقاف- قطر).

(٢) "التسهيل" (٣/ ٤٤٥)



ولكنَّ ابنَ جُزَيٍّ -رَحِمَهُ اللَّهُ- رجَّح أنَّ المعارجَ هي المَصاعِدُ إلى السماء؛ بدليلِ قولِه تعالى: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعَارج: ٤]، ولكنه قال: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾؛ أي: إلى عرشِهِ.

وهذا تأويلٌ بصرفِ الكلام عن ظاهِرِه، وهو أنها تعرُجُ إلى الله، ولا مُوجِبَ لهذا التأويلِ إلا النَّزْعةُ إلى نفيِ العلوِّ الذي هو مذهَبُ القومِ.

وقد جاء في السُّنَّةِ: ما يشهدُ لظاهِرِ الآية، وهو قولُهُ ﷺ: «**يَتَعَاقَبُونَ فِيكُمْ مَلَائِكَةٌ بِاللَّيْلِ، وَمَلَائِكَةٌ بِالنَّهَارِ**»، وفيه: «**ثُمَّ يَعْرُجُ الَّذِينَ بَاتُوا فِيكُمْ، فَيَسْأَلُهُمْ - وَهُوَ أَعْلَمُ بِهِمْ - كَيْفَ تَرَكْتُمْ عِبَادِي...**»؛ الحديثَ[1].

والصوابُ في الآيةِ: أنَّ الملائكةَ والرُّوحَ تَعرُجُ إلى اللهِ[2].



(١) أخرجه البخاري (٧٤٢٩)، ومسلم (٦٣٢)؛ من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) وقد استدل بهذه الآية على إثبات صفة العلو لله جمعٌ من الأئمة. ينظر: الرد على الجهمية للإمام أحمد (ص١٤٦- دار الثبات)، والتوحيد لابن خزيمة (١/ ٢٥٧)، ونقض الدارمي (١/ ٤٤٤-٤٤٥)، والإبانة الكبرى لابن بطة (٧/ ١٣٨)، والتمهيد لابن عبد البر (٧/ ١٢٩-١٣٠)، والإبانة للأشعري (ص١١٣)، ومجموع الفتاوى (٥/ ١٣).





## ن

قال ابنُ جُزَيٍّ -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «﴿إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ﴾ [الإنسان: ٣]؛ أي: سبيلَ الخيرِ والشرِّ؛ ولذلك قسَمَ الإنسانَ إلى قسمَيْنِ: شاكرٍ وكفورٍ، وهما حالانِ مِن الضميرِ في: ﴿هَدَيْنَٰهُ﴾.

و«**الهُدَى**» **هنا** بمعنى: بيانِ الطريقَيْنِ، ومَوهِبةِ العقلِ الذي يُميِّزُ به بينَهما.

ويَحتمِلُ: أن يكونَ بمعنى الإرشادِ؛ أي: هَدَى المؤمِنَ للإيمانِ، والكافِرَ للكفرِ؛ ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾»[1].

## ت

قولُ المؤلِّفِ -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «ويَحتمِلُ: أن يكونَ بمعنى الإرشادِ...»، إلخ:

يريدُ: أنَّ الهُدَى في قولِه: ﴿هَدَيْنَٰهُ﴾، يَحتمِلُ أن يكونَ بمعنى: أرشدناهُ:

---

(١) "التسهيل" (٣/ ٥٠٢).



فإنْ كان الإرشادُ عنده بمعنى: دَلَلْناهُ، فهو بمعنى البيانِ؛ وهو المعنى الأوَّلُ الذي ذكَرَهُ المؤلِّف.

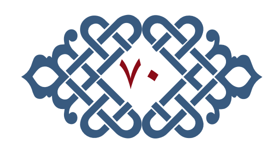
وإنْ كان بمعنى: دَعَوْناهُ إليه، فلا يصحُّ؛ فإنه تعالى لا يدعو إلا إلى سبيلِ الحقِّ، وطريقِ الخير.

**وعلى هذا**: فالصوابُ: أنَّ «الهُدَى» بمعنى البيانِ، وهو المعنى الأوَّلُ الذي قدَّمه المؤلِّف.

**وقولُه**: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [النِّسَاء: ٧٨]؛ أي: الهُدَى والضلالُ، والكفرُ والإيمانُ؛ كلٌّ مِن عندِ الله؛ أي: بقَدَرِهِ ومشيئتِه، وهذا هو معنى الإيمانِ بالقَدَرِ خيرِهِ وشرِّه.

**وقولُه**: «**ومَوهِبةِ العقلِ الذي يُميَّزُ به بينَهما**»، لعلَّه يريدُ: أنَّ العقلَ مما يُميَّزُ به بين طريقِ الخيرِ وطريقِ الشرِّ، لا أنه يستقِلُّ بذلك، بل التمييزُ التامُّ بين الطريقَيْنِ إنما يكونُ بما بعَثَ اللهُ به رسولَهُ مِن الهُدَى ودِينِ الحقّ: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشّورىٰ: ٥٢].





ن

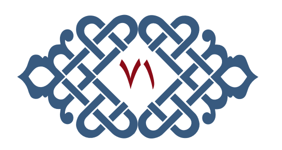
قال ابنُ جُزَيٍّ -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ﴾ [الليل: ١٢]؛ أي: بيانَ الخيرِ والشرِّ، وليس المرادُ الإرشادَ عند الأشعريَّةِ؛ خلافًا للمعتزِلةِ»[١].

ت

انظر التعليقَ الذي قبلَ هذا، وهو التاسعُ والستُّون؛ فإنَّ كلامَ المؤلِّفِ هنا نظيرُ كلامِهِ على آيةِ الإنسان: ﴿إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٣].



(١) "التسهيل" (٣/ ٦٠٤).



## ن

قال ابنُ جُزَيٍّ -رَحِمَهُ اللَّهُ-: «﴿إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٞ﴾ [العاديات: ٦]؛ هذا جوابُ القسَم، و«الكَنُودُ»: الكفورُ للنِّعْمة؛ فالتقديرُ: إنَّ الإنسانَ لِنِعْمةِ ربِّه لكفورٌ، و«الإنسان»: جِنْسٌ.

**وقيل**: «الكَنُودُ»: العاصي.

**وقال بعضُ الصوفيَّة**: «الكَنُودُ»: الذي يعبُدُ اللهَ على عِوَضٍ»[1].

## ت

قولُهُ: «وقال بعضُ الصوفيَّةِ: الكَنُودُ: الذي يعبُدُ اللهَ على عِوَضٍ»:

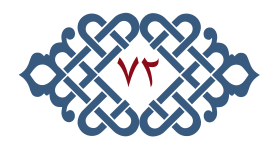
معناه عندهم: الذي يعبُدُ اللهَ رَغْبةً في الثوابِ، وخَوْفًا مِن العقابِ؛ وهذا مذمومٌ عندهم.

وقولهم هذا هو مِن بِدَعِهم، لكنَّ المؤلِّفَ -رَحِمَهُ اللَّهُ- حكاه، ولم يعلِّق عليه[2].

(١) "التسهيل" (٣/ ٦٣٣).

(٢) ينظر: التعليق رقم (٣)





## ن

قال ابنُ جُزَيٍّ -رَحِمَهُ اللهُ- في ختامِ الكتاب: «وأنا أَرغَبُ إلى الله، كما أعانَنِي بفضلِهِ على هذا الكتاب، أن يَجعَلَهُ مُوجِبًا لدخولي الجَنَّةَ مِن غيرِ حسابٍ ولا عذاب؛ بحُرْمَةِ القرآنِ العظيم، وشفاعةِ محمَّدٍ رسولِهِ المصطفَى الكريم».

## ت

قولُه: «بحُرْمَةِ القرآنِ العظيم، وشفاعةِ محمَّدٍ رسولِهِ المصطفى الكريم»:

كان الأَوْلى بالمؤلِّفِ -رَحِمَهُ اللهُ- التوسُّلُ إلى اللهِ بأسمائِهِ وصفاتِهِ؛ كما قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠]، وكما جاء في السُّنَّة: «**اللَّهُمَّ؛ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِأَنَّ لَكَ الحَمْدَ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ...**»؛ الحديثَ[١].

(١) أخرجه أحمد (١٢٦١١)، و أبو داود (١٤٩٥)، والنسائي (١٣٠٠)، وابن حبان (٨٩٣)، والحاكم (١٨٥٦) من طرق، عن خلف بن خليفة، عن حفص بن عمر - ابن أخي أنس-، عن أنس، به.

=





وما ذكَرَهُ مِن التوسُّلِ بحُرْمةِ القرآنِ وشفاعةِ النبيِّ ﷺ، لا دليلَ عليه؛ فغفَرَ اللهُ له، ورَحِمَهُ، وضاعَفَ مَثُوبَتَه(١).

هذا ما تيسر إملائه، وكان آخر ذلك يوم الثلاثاء، ثالثَ عشَرَ جُمَادى الآخِرة، لعام ١٤٣٧هـ، ولله الحمد والمنة.



= قال الحاكم: "هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه. وقد روي من وجه آخر عن أنس بن مالك".

قلنا: حفص بن عمر لم يخرج له مسلم! وهو صدوق، وخلف بن خليفة اختلط في آخره فترك أحمد وغيره حديثه، وذكر الحاكم في المدخل أن مسلمًا إنما أخرج له في الشواهد. ينظر: التهذيب (٣/ ١٥٠، رقم ٢٨٩).

وأخرجه الترمذي (٣٨٥٦) من طريق سعيد بن زربي، عن عاصم الأحول وثابت البناني، كلاهما عن أنس، به. وقال: "هذا حديث غريب من هذا الوجه، وقد روي من غير هذا الوجه عن أنس".

وسعيد بن زربي: منكر الحديث؛ كما في التقريب رقم (٢٣٠٤).

وأخرجه ابن ماجه (٣٨٥٨) من طريق أبي خزيمة العبدي، عن أنس بن سيرين، عن أنس بن مالك، به.

وأبو خزيمة العبدي نصر بن مرداس، قال أبو حاتم: لا بأس به. وقال الحافظ: صدوق.

(١) ينظر: قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة -مجموع الفتاوى- (١/ ١٤٢) و(٢٧/ ٨٣) وما بعده، والتوسل أنواعه وأحكامه للألباني، والتوصل إلى حقيقة التوسل لمحمد نسيب الرفاعي.





# قائمة المصادر والمراجع

## أ

١ - الإبانة الكبرى لابن بطة، جماعة من المحققين، دار الراية للنشر والتوزيع، الرياض.

٢ - الإبانة عن أصول الديانة، أبو الحسن الأشعري، تحقيق د. فوقية حسين محمود، دار الأنصار - القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٩٧هـ.

٣ - اجتماع الجيوش الإسلامية، ابن القيم، تحقيق د. عواد عبد الله المعتق، مطابع الفرزدق التجارية - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م.

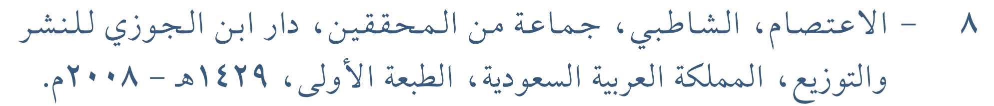
٤ - الإحاطة في أخبار غرناطة، أبو عبد الله بن سعد بن أحمد السلماني (لسان الدين ابن الخطيب)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

٥ - إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ.

٦ - الاستقامة، ابن تيمية، تحقيق د. محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.

٧ - الأسماء والصفات، البيهقي، تحقيق عبد الله بن محمد الحاشدي، مكتبة السوادي، جدة-المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.





٨ - الاعتصام، الشاطبي، جماعة من المحققين، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

٩ - إعلام الموقعين لابن القيم، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

١٠ - إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان لابن القيم، تحقيق محمد حامد الفقي، مكتبة المعارف، الرياض، المملكة العربية السعودية.

١١ - اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية، تحقيق د. ناصر العقل، دار عالم الكتب، بيروت، الطبعة السابعة، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

١٢ - أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين الشنقيطي، المطابع الأهلية، الرياض، ١٤٠٣هـ.

١٣ - الإيمان، أبو عبيد القاسم بن سلام، تحقيق محمد نصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ -٢٠٠٠م.

١٤ - الإيمان، ابن منده، تحقيق د. علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ.

١٥ - الإيمان، ابن تيمية، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، عمان- الأردن، الطبعة الخامسة، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.

## ب

١٦ - بدائع الفوائد، ابن القيم، دار الكتاب العربي، بيروت.

١٧ - البداية والنهاية لابن كثير، دار هجر، الطبعة لأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

١٨ - بيان تلبيس الجهمية، ابن تيمية، مجموعة من المحققين، مجمع الملك فهد، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.





١٩ - بيان الوهم والإيهام، ابن القطان الفاسي، تحقيق د. الحسين آيت سعيد، دار طيبة - الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

## ت

٢٠ - تحفة الأحوذي شرح جامع الترمـــذي، محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفـوري، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.

٢١ - التدمرية، ابن تيمية، تحقيق د. محمد بن عودة السعوي، مكتبة العبيكان - الرياض، الطبعة السادسة ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م.

٢٢ - تقريب التهذيب، الحافظ ابن حجر، تحقيق محمد عوامة، دار الرشيد - سوريا، الطبعة الأولى، ١٤٠٦ - ١٩٨٦.

٢٣ - تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن كثير، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩ م.

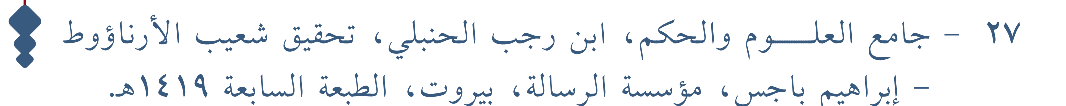
٢٤ - التوحيد وإثبات صفات الرب، ابن خزيمة، تحقيق عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان، مكتبة الرشد - السعودية - الرياض، الطبعة الخامسة، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

٢٥ - تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن بن ناصر السعدي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ -٢٠٠٠ م.

## ج

٢٦ - جامع البيان في تفســير القرآن، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.





٢٧ - جامع العلـــوم والحكم، ابن رجب الحنبلي، تحقيق شعيب الأرناؤوط - إبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة السابعة ١٤١٩هـ.

## ح

٢٨ - الحجة في بيان المحجة، الأصبهاني التيمي، تحقيق ربيع المدخلي، دار الراية-السعودية/الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

٢٩ - حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم الأصبهاني، دار الكتب العلمية، بيروت.

## خ

٣٠ - خلق أفعال العباد، محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق د. عبد الرحمن عميرة، دار المعارف السعودية - الرياض.

## د

٣١ - درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية، تحقيق د. محمد رشاد سالم، جامعة الإمام بالرياض، الطبعة الثانية، ١٤١١هـ - ١٩٩١ م.

٣٢ - الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة، الحافظ ابن حجر، تحقيق محمد عبد المعيد ضان، مجلس دائرة المعارف العثمانية - صيدر أباد/ الهند، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م.

٣٣ - الدر المنثور، السيوطي، دار الفكر - بيروت.

٣٤ - دقائق التفسير، ابن تيمية، تحقيق د. د. محمد السيد الجليند، مؤسسة علوم القرآن، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ.



## ر

٣٥ - الرسالة التدمرية، أبو العباس أحمد بن تيمية، المكتب الإسلامي، دمشق، الطبعة الثالثة، ١٤٠٠هـ.

٣٦ - رياض الصالحين، أبو زكريا يحيي بن شرف النووي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

## ز

٣٧ - زاد المعاد لابن القيم، تحقيق شعيب وعبد القادر الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة السابعة والعشرون، ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م.

٣٨ - الزهد، أحمد بن حنبل، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

٣٩ - الزهد، عبد الله بن المبارك، دار الكتب العلمية، بيروت.

## س

٤٠ - سلسلة الأحاديث الصحيحة، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٩٢هـ.

٤١ - السنة، عبد الله بن أحمد، تحقيق د. محمد بن سعيد بن سالم القحطاني، دار ابن القيم - الدمام، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

٤٢ - السنة، أبو بكر الخلال، تحقيق د. عطية الزهراني، دار الراية - الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م.

٤٣ - السنة، لابن أبي عاصم، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ.





٤٤ - السنة اللالكائي = شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، تحقيق: أحمد بن سعد الغامدي، دار طيبة - السعودية، الطبعة الثامنة، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٣م.

٤٥ - السنن الكبرى، النسائي، تحقيق حسن عبد المنعم شلبي، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١ م.

٤٦ - السنن الكبرى، البيهقي، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنات، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣ م.

٤٧ - سنن الترمذي، أبو عيسى الترمذي، تحقيق د. بشار عواد، دار الغرب الإسلامي - بيروت، سنة النشر: ١٩٩٨ م.

٤٨ - سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: المكتبة العصرية، صيدا - بيروت.

٤٩ - سنن ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد بن ماجه القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي.

٥٠ - سنن النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦ - ١٩٨٦.

٥١ - سير أعلام النبلاء، شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٥هـ.

## ش

٥٢ - شرح الأصبهانية، ابن تيمية، تحقيق د محمد السعوي، مكتبة دار المنهاج- الرياض، الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ.





٥٣ - شرح السنة، الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق شعيب الأرناؤوط- محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي - دمشق، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٥٤ - شرح صحيح مسلم، أبو زكريا يحيي بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٢.

٥٥ - شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، تحقيق شعيب الأرناؤوط - عبد الله بن المحسن التركي، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة العاشرة، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

٥٦ - الشريعة، أبو بكر محمد بن الحسين الآجري، تحقيق د. عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي، دار الوطن - الرياض-السعودية، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩ م.

٥٧ - شرح علل الترمذي، ابن رجب، تحقيق د. همام عبد الرحيم سعيد، مكتبة المنار - الزرقاء - الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

٥٨ - شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، ابن قيم الجوزية، دار المعرفة، بيروت، الطبعة: ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.

## ص

٥٩ - الصحاح، الجواهري، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧ م.

٦٠ - صحيح أبي داود - الأم، محمد ناصر الدين الألباني، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢ م.

٦١ - صحيح البخاري، أبو عبد الله محمد بن إســـماعيل البخاري، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي) الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.





٦٢ - صحيح الترغيب والترهيب، المنذري، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠ م.

٦٣ - صحيح الجامع الصغير وزيادته، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، دمشق، الطبعة الثانية، ١٣٩٩هـ.

٦٤ - صحيح ابن حبان، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨ م.

٦٥ - صحيح سنن الترمذي، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

٦٦ - صحيح سنن ابن ماجه، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

٦٧ - صحيح الكلم الطيب لابن تيمية، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٠هـ..

٦٨ - الصواعق المرسلة، ابن القيم، تحقيق د. علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة -الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

ظ

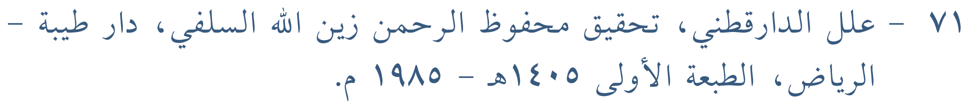
٦٩ - ظاهرة الإرجاء في الفكر الإسلامي، سفر الحوالي، دار الكلمة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩ م.

ع

٧٠ - علل ابن أبي حاتم، تحقيق فريق من الباحثين بإشراف وعناية د. سعد بن عبد الله الحميد و د. خالد بن عبد الرحمن الجريسي، مطابع الحميضي، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦ م.







٧١ - علل الدارقطني، تحقيق محفوظ الرحمن زين الله السلفي، دار طيبة - الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥ م.

٧٢ - العلل الكبير للترمذي، ترتيب أبو طالب القاضي، تحقيق صبحي السامرائي، أبو المعاطي النوري، محمود خليل الصعيدي، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩هـ.

غ

٧٣ - غاية النهاية في طبقات القراء، ابن الجزري، عني بنشره لأول مرة عام ١٣٥١هـ ج. برجستراسر، مكتبة ابن تيمية.

ف

٧٤ - فتح الباري، ابن رجب الحنبلي، جماعة من المحققين، مكتبة الغرباء الأثرية - المدينة النبوية.

٧٥ - فتح الباري، ابن حجر العسقلاني، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩هـ.

٧٦ - الفتوى الحموية، تحقيق د. حمد بن عبد المحسن التويجري، دار الصميعي - الرياض، الطبعة الثانية ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م.

٧٧ - فيض القدير شرح الجامع الصغير، عبد الرؤوف المناوي، المكتبة التجارية الكبرى - مصر، الطبعة الأولى، ١٣٥٦هـ.

ق

٧٨ - القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى، محمد بن صالح العثيمين، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، الطبعة الثالثة، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.





٧٩ - لسان العرب، ابن منظور، دار صادر - بيروت، الطبعة الثالثة - ١٤١٤هـ

## م

٨٠ - مجمع الزوائد، الهيثمي، تحقيق حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م.

٨١ - مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع وترتيب ابن قاسم، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض.

٨٢ - مختصر الصواعق المرسلة، ابن القيم، تحقيق د. الحسن بن عبد الرحمن العلوي، أضواء السلف - الرياض.

٨٣ - مدارج السالكين، ابن قيم الجوزية، تحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

٨٤ - مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، علي القاري، دار الفكر، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

٨٥ - المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله النيسابوري الحاكم، مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١ - ١٩٩٠.

٨٦ - المسند، أحمد بن حنبل الشيباني، تحقيق شعيب الأرناؤوط - عادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١ م.

٨٧ - المسند، الحميدي، تحقيق حسين سليم أسد، دار السقا، دمشق - سوريا، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.





٨٨ - مسند أبي يعلى، أبو يعلى الموصلي، تحقيق حسين سليم، دار المأمون، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.

٨٩ - مصنف ابن أبي شيبة، تحقيق كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ

٩٠ - المعجم الكبير، الحافظ أبو القاسم الطبراني، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية - القاهرة، الطبعة الثانية.

٩١ - مقالات الإسلاميين، أبو الحسن الأشعري، تحقيق نعيم زرزور، المكتبة العصرية، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

٩٢ - موقف ابن تيمية من الأشاعرة، عبد الرحمن المحمود، مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ / ١٩٩٥ م.

٩٣ - منهاج السنة، ابن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، أشرفت على طباعته جامعة الإمام، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

## ن

٩٤ - النبوات، ابن تيمية، تحقيق عبد العزيز بن صالح الطويان، أضواء السلف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

٩٥ - نقض الدارمي على المريسي، عثمان بن سعيد الدارمي، تحقيق رشيد بن حسن الألمعي، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

٩٦ - النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، تحقيق محمود الطناحي وطاهر أحمد الزاوى، المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.







# فهرس الموضوعات



























